



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

On. Per. 81

= Z. Per. 8







ATTI

DEL

IV CONGRESSO INTERNAZIONALE

DEGLI ORIENTALISTI.

**Stampati con i caratteri orientali del R. Istituto di studi superiori pratici
e di perfezionamento in Firenze.**

ATTI
DEL
IV CONGRESSO INTERNAZIONALE
DEGLI ORIENTALISTI

TENUTO IN FIRENZE NEL SETTEMBRE 1878.

VOLUME PRIMO.

CON NOVE TAVOLE.



FIRENZE.

COI TIPI DEI SUCCESSORI LE MONNIER.

1880.



AVVERTENZA.

Il Comitato Ordinatore del quarto Congresso Internazionale degli Orientalisti, dopo averlo preparato e diretto, per quanto riunioni improvvise e fugaci come sogliono essere i Congressi si lasciano preparare e dirigere, aveva l'obbligo postumo di consegnarne alla stampa tutto il lavoro scientifico. Ogni Congresso scientifico vuole avere il suo monumento; la pubblicazione de' loro Atti è il principale monumento di tali Congressi, ed a noi incombeva la cura pietosa d'inalzare il monumento del Congresso al quale abbiamo dato l'opera nostra. Per buona fortuna, i materiali dell'edificio erano pronti in gran parte; la prudenza economica che regolò le spese del Congresso ci permise di por subito mano alla stampa degli Atti; la tipografia orientale dell'Istituto di Studii Superiori di Firenze, soccorsa, per alcune tavole, dall'opera litografica, e, per la parte egiziana, dalla tipografia Paravia di Torino, fu messa a disposizione dei Successori Le Monnier che imprendevano la stampa degli Atti; i dotti Autori, quantunque lontani e dispersi, consentirono cortesemente a rivedere essi stessi le prove di stampa de' loro lavori. Così, vegliando assidua da Roma l'opera sagace del nostro illustre Presidente, ed in Firenze stessa, prestando continue e solerti le sue dotte cure il professor Fausto Lasinio, particolarmente per

gli Atti delle tre prime Sezioni, riuscì possibile, innanzi che si compisse un biennio dalla riunione del Congresso, mettere insieme e porre in luce il presente volume. Chè se, all'impazienza di alcuni e più alla nostra, parve soverchio il giro di oltre venti mesi-per dar fuori un volume che non arriva alle cinquecento facciate, ogni meraviglia cessa ove si considerino la varietà de' tipi impressi, la difficoltà dell'invio e rinvio delle stampe in luoghi e da luoghi diversi e remoti, e le notevoli aggiunte che alcuni tra gli Scrittori, chiedendo perciò il tempo opportuno, fecero alle loro prime memorie, alcune delle quali, come, tra l'altre, quella del professore Ascoli sopra le Iscrizioni ebraiche, ci si offrono ora assai più ricche e compiute che non siansi potute leggere nelle affrettate riunioni del Congresso. Potremmo pure addurre, a scusa nostra, l'esempio di altri precedenti Congressi stranieri, gli Atti de' quali furono più lungamente desiderati che da noi non si lascino desiderare i nostri; ma, questa scusa che ad altre laboriose nazioni parrebbe, senza dubbio, legittima, non può convenire ad un popolo che vuol riscattarsi dall'accusa d'ignavia che la fama non sempre giusta gli inflisse. E però non vogliamo servircene in alcun modo. Porremo, invece, ogni cura perchè la intrapresa pubblicazione degli Atti del quarto Congresso si compia innanzi che si riunisca nella dotta Germania il quinto, fiduciosi fra tanto che, sia per la qualità degli scrittori, sia per la novità ed importanza degli argomenti trattati, sarà fatto dagli Orientalisti onesto accoglimento a questo primo volume che viene a promettere non troppo lontano il secondo.

Firenze, Giugno 1880.

Il Segretario Generale
ANGELO DE GUBERNATIS.

PARTE PRIMA.

EGITTOLOGIA E LINGUE AFRICANE.



IL
LIBRO DEI FUNERALI IN EGITTO

RELAZIONE

DI

ERNESTO SCHIAPARELLI



Prima di prendere la parola innanzi a Scienziati così illustri, mi credo obbligato a chiedere loro scusa, se oggi sono sì ardito da usurpare una parte di questa seduta (1), che potrebbe essere feconda di maggiori risultati per la scienza. Il desiderio di far conoscere pel primo, ed in occasione così solenne, un nuovo libro liturgico egiziano, mi incoraggiò, e spero che esso mi sarà pure arra di indulgenza.

Il libro liturgico, di cui intendo trattare ha per argomento una parte delle cerimonie, che gli Egiziani celebravano in onore dei morti.

Nel complesso delle cerimonie funebri debbonsi distinguere almeno tre parti: l'imbalsamamento, i cui riti ci sono noti, grazie al duplice testo di Boulaq e del Louvre, pubblicati dal prof. Maspero, mio venerato maestro e nostro presidente (2); — il trasporto funebre, che ci è descritto da un numero notevole di scene sepolcrali; — le cerimonie che celebravansi nel sepolcro istesso, quando il convoglio funebre già vi era arrivato.

Queste cerimonie, che gli scrittori classici non conobbero e di cui i moderni Egittologi non ebbero finora che una idea assai vaga e confusa, sono appunto l'argo-

(1) La seguente comunicazione non è che un sunto di una lettura più lunga fatta al Congresso.



(2) G. MASPERO — *Memoire sur quelques papyrus du Louvre.*

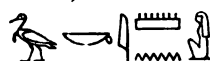
mento del libro liturgico, che io potei ristabilire mediante tre testi simili, ma che appartennero ad individui e ad età diverse. Due sono in jeratico, di cui l'uno, scritto sopra un sarcofago di legno, è posseduto dal Museo di Torino; e il secondo, su papiro, appartiene al Museo parigino del Louvre. Il terzo è un testo monumentale, e fa parte delle iscrizioni che adornano le pareti del sepolcro di Seti I.


Mi tratterò un istante sopra di essi, essendo anzitutto necessario mettere in sodo la loro importanza.

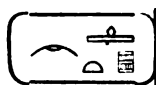
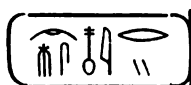
Il testo di Torino consiste in 300 lunghe (1) linee jeratiche disposte orizzontalmente, in parte sulla superficie convessa di un falso coperchio, che era collocato immediatamente sopra la mummia, ed in parte sulla superficie interna del coperchio.


Questo sarcofago era rinchiuso in un altro più grande della medesima forma, posseduto pure dal Museo di Torino. Amendue i sarcofagi appartennero al regio scriba

 *Butchaïmon*, scriba del palazzo e del tribunale, figlio di  *Thutmes*, scriba del tribunale, e della signora di casa

 *Bokàmon*. — Questi nomi proprii, il tipo paleografico delle iscrizioni jeratiche, l'aspetto generale dei due sarcofagi, i cartelli reali del Faraone

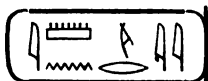
 *Amenofi I*, delle

regine  *Aahhotep* ed 


Aahmes Noferari, delle principesse 

(1) Lunghezza media, 0^m,25.

Amonsat e



Amonmeri, il nome

del principe etiope  Sapaàri (1), che leggonsi sul coperchio del sarcofago maggiore, sono altrettante indicazioni, che provano l' antichità di questi due monumenti e li fanno risalire fino ai primi re della XVIII dinastia.


Le lunghe iscrizioni jeratiche del sarcofago minore, esempio non solo raro, ma unico, non tardarono ad attirare l'attenzione degli Egittologi più illustri (2) e segnatamente del compianto Emanuele De Rougé, il quale fino dall'anno 1850 esprimeva pubblicamente il desiderio che quel monumento fosse pubblicato per intiero (3). Però nell'anno 1878 l'argomento preciso di quelle iscrizioni era ancora intieramente ignorato e restava incompiuto il voto del De Rougé. Affinchè gli Egittologi non fossero privati più a lungo di un documento così importante, io mi accinsi ad una impresa che era forse troppo grave per me: nondimeno, mediante uno studio diligente, potei prepararne una traduzione quasi compiuta (4).

(1) In questo monumento il principe Sapaàri è rappresentato col corpo colorato in nero, mentre tutti i personaggi sopraccennati, non eccettuata la regina *Aahmesnoferàri* sono rappresentati col colore solito degli Egiziani. L'origine etiopica di questo principe, che se ne dedurrebbe, e che non fu ancora data da altro monumento, per quanto io so, ha un valore storico innegabile. Ciò mostra sempre più che in quel tempo si strinsero ripetuti legami di parentela tra le corti d'Egitto e d'Etiopia, ed è una prova novella in favore dell'opinione, emessa già dal Brugsch e svolta recentemente da Alfred Wiedemann, che nella lotta contro gli Hyc-shos, gli Egiziani dovettero essere aiutati potentemente dai principi di Etiopia.

(2) Citerò Champollion, Chabas et Eisenlohr, che ne copiò tutta la seconda parte.

(3) *Rapport sur l'exploration scientifique de divers Musées de l'Europe.*

(4) Nello studio di questo monumento mi giovai della cortesia

Il testo del Louvre, il secondo da me nominato è scritto sopra un papiro (Inv. n. 3155, lung. metri 5,50), diviso in 32 pagine. Appartenne ad una donna chiamata  *Sais*, e coll'aiuto di criterii di vario genere si può stabilire che esso appartenne al periodo romano, nel secondo secolo dell'era volgare. Il Deveria aveva già avvertita l'importanza di questo papiro e ne tradusse una pagina e mezza all'incirca nella sua monografia « *Le fer et l'aimant en Égypte* ». Credo anzi che egli nutrisse il pensiero di tradurlo interamente. Senonchè nell'anno 1871, prima ancora che fosse pubblicata la monografia testè ricordata, lo colpì la morte, rompendo a mezzo la sua carriera cominciata così gloriosamente (a).

Il terzo, come dissi, è un testo monumentale, che copre le pareti del corridoio principale del sepolcro di Seti I a Biban-el-Moluk. Esso si compone di una serie di bassorilievi che rappresentano la celebrazione delle cerimonie funebri alla statua di Faraone e di circa duecento linee d'iscrizioni, che scendono in colonne verticali sopra di essi. I bassorilievi furono già pubblicati da Champollion e da Rosellini, non così le iscrizioni, le quali sono inedite ancora attualmente. Due soli Egittologi ne avevano parlato; il Rosellini nel volume di testo sui monumenti del culto (1), dove disse di averle copiate, e l'Egittologo di Ginevra,

del Direttore del museo, prof. Ariodante Fabretti e del Conservatore prof. Francesco Rossi, che fecero collocare il sarcofago in condizioni tali da rendermene meno difficile lo studio.

(a) *Dopo il Deveria nessun Egittologo se ne era più occupato; ed io fui il primo a richiamare su quello l'attenzione dei filologi ed a riprenderne lo studio. Ebbi poi anche la fortuna di scoprire per il primo il vincolo, che lo univa al testo di Torino. Grazie alla gentilezza dei Conservatori del Museo egizio del Louvre, signori Pierret e Revillout, ne ho potuto prendere eziandio un facsimile molto esatto, che pubblicherò insieme alla traduzione.*

(1) Pag. 470.

Cerimonia dell'aprire la bocca all'Osiride re Amenofi I



v. s. f. (ed) allo scriba del tribunale *Butehaàmon*,


nella camera sepolcrale, posto sopra un *pedestallo* di



arenaria a lui (e) al re nel giorno di fare in terra la

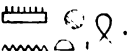












cerimonia della vestizione a te (o Osiride ecc.) (1).



Colla dedica suddetta il buon scriba Butehaàmon mostra di voler dividere il beneficio, che deriverà dal celebramento delle cerimonie funebri, col suo dolce signore il re Amenofi I, invocato come defunto.


Ciò premesso, incomincia l'esposizione della prima parte del funerale, che si può chiamare la cerimonia delle purificazioni. Mentre si trasporta la mummia nella camera più remota della siringa, i parenti e gli amici del defunto che avevano seguito il trasporto funebre, entrano nella cappella superiore, chiamata probabilmente  *hut . beà*. Nel mezzo di essa già sta la statua del defunto, a cui si dovranno compiere tutte le cerimonie,

(1) Questa traduzione mi è confermata dalle varianti di questo passo, che io ho potuto raccogliere. Nondimeno, quanto alla preposizione  *ha*, osserverò che essa indica la direzione in cui si muove il *Sotem*, per fare le cerimonie; nel primo caso si riferisce all'espressione  e nel secondo

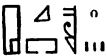


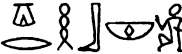


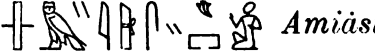
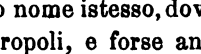

al verbo .

ed in un angolo vedonsi disposti sopra una tavola gli oggetti funerarii, che occorrono per la loro celebrazione; i quattro vasi neri () ed i quattro vasi rossi ( o ) pieni di acqua, l'incensiere fumante ( coll' incenso sulla fiamma), i vasetti di incenso e di parecchie specie di  *betà* (il  *kemānuncexeb* e l'  *hanušetpu*): sopra di essi poi è steso il paramento chiamato  *kenān*. Il  *Sotem*, l'unico sacerdote che prenda parte alla prima serie di cerimonie, si accosta alla tavola, ne toglie il paramento  che affibbiato sulle spalle, gli cuopre la parte superiore del petto e del dorso; quindi prende successivamente i diversi strumenti ed eseguisce con essi il rito prescritto, recitando le formole d'uso, sopra le quali non mi tratterrò per ora, per amor di brevità.

Compiute le purificazioni alla statua del defunto nell'  *hat betà*, incomincia immediatamente la seconda parte delle cerimonie che chiameremo dell'  *áp-ro*, in modo speciale e che vedremo celebrarsi nell'

 *hat-nub*, o camera del sarcofago.

Essa è veramente la più importante, sia pel numero di sacerdoti che vi prendono parte, sia per la complicazione del suo rito. Per mezzo di essa volevasi ridare al defunto l'uso delle sue facoltà, ed in special modo, della parola e della vista. Di qui la ragione della grande importanza che vi aveva la consacrazione della bocca e degli occhi, che i sacerdoti facevano a più riprese e con diversi strumenti.

Mentre nell'  *hat-betâ*, abbiamo trovato un solo sacerdote, il  *Sotem*, qui ne troviamo parecchi. Oltre al  *Sotem*, ora nominato, troviamo il  *Kerheb* o sacerdote uffiziante, i  *Semeri*, specie di aiutanti, l'  *Amixenti*, e l'  *Amiasi*, i quali, come indica il loro nome istesso, dovevano essere addetti al servizio della necropoli, e forse anche delle tombe private medesime; l'  *Amenhu* o sacrificatore, oltre ad un coro di pittori e di scultori di oggetti funerarii,  *kesenti*.

La complicatezza del rito ci si rivela fin da principio, dove è tanto più difficile ad esser compreso, pel laceramento delle rubriche, che vi si riferiscono. Mediante uno studio accurato del testo mi pare di poterne dare una spiegazione, non lontana dal vero.

La prima rubrica dice che:



Il *Kerheb* e l'*Amixenti*





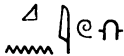
vanno verso la siringa, entrano per

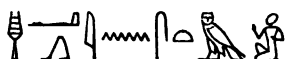


vedere lui (il defunto) nella sala del sarcofago.

Al loro entrare tutti gli altri sacerdoti già se ne stanno intorno alla statua, mentre innanzi ad essa vedesi inginocchiata la madre del defunto od altra donna della parentela, la quale colle chiome sparse ed avvinta alla statua si percuote il petto e si straccia i capelli.

L'  *Amiàsi*, che sta diritto dietro alla statua, esclamando quattro volte verso di essa  — o padre, o padre, dà il segnale che incominciano le cerimonie. Ed ecco che il *Sotem*, avvolto in un bianco paludamento, si asside misteriosamente innanzi alla statua e tiene un colloquio ancor più misterioso coll' *Amixenti* che gli sta presso.

Quindi depone il pallio e ritiratosi in un luogo oscuro, ne esce di lì a poco, vestito col paramento  e tenendo una verga in mano, annunziato dall' *Amixenti* con queste parole:



Ecco il *Sotem*



che ha preso la verga e si è vestito il *kenà*.

Allora, alludendo all'amorè che Oro portò a suo padre Osiride, esorta il coro degli scultori e dei pittori a prestare adorazione alla statua.


Poscia, ubbidendo all'ordine del Kerheb, si avvicina alla statua, solleva le mani verso essa, e le preme la bocca colle sue dita mignole




dicendo: io venni a te per abbracciarti; io sono Oro, io premo a te la tua bocca, io sono il tuo amato figlio.

Rivolgendosi quindi al coro, lo esorta di nuovo ad adorare la statua, e dopo alcune parole del primo *Semer*, finisce la scena dell'adorazione della statua, e ad essa tien dietro quella del sacrificio.


Questo, per quanto le pitture ed i bassorilievi delle tombe ci permettono di giudicare, dovevasi compiere nella parte superiore della siringa, e probabilmente anzi fuori di essa. Il sacrificatore, seguito dagli altri sacerdoti, esce dalla camera sepolcrale e si reca al luogo del sacrificio, dove trovasi già la vittima, nonchè la sorella maggiore del defunto, od altra donna della parentela che dovrà assistervi. Compiuto il sacrificio con un rito speciale, minutamente descritto dal nostro testo, il sacrificatore « dà la coscia al *Kerheb* ed il cuore al *Semer* », e questi seguiti dagli altri rientrano nella sala sepolcrale e depongono le offerte che portano in mano davanti alla statua (1), dicendo al tempo stesso: *io ti ho portato il cuore che era nella vittima, affinchè salga verso questo Dio, il defunto scriba Butehaamon.*

Dopo queste parole incomincia veramente la scena dell'  *ap-ro*, o della consecrazione della bocca, a

cui è unita anche la consecrazione degli occhi. Il *Sotem* solleva la coscia della vittima sulle sue braccia, l'avvicina per quattro volte alla bocca della statua, e poscia, deposta la coscia, le preme di nuovo la bocca, recitando una preghiera relativa. Poscia prende uno strumento di ferro, che ha la forma del segno , l'avvicina alla bocca della statua per quattro volte collo stesso cerimoniale, recitando sempre una analoga preghiera.

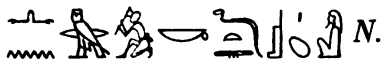
Sarebbe cosa troppo lunga il tener dietro al *Sotem* in tutte le cerimonie che egli eseguisce per consecrare gli occhi e la bocca della statua, ma vediamo piuttosto

(1) Questo breve passo è quello già-tradotto dal Naville nella *Zeitsch.*, 1873, pag. 90.

nell'istante in cui esce sulla porta della siringa e vi trova il figlio del defunto che arriva di corsa. Il *Sotem* lo introduce per mano nella tomba e lo accompagna fino alla camera sepolcrale, dove gli porge un oggetto di ferro, chiamato  *mā'etfet*, ed una verghetta di *electrum*; ed il figlio consacra con essi la bocca e gli occhi della statua del padre, seguendo il rito che il *Kerheb* gli va ordinando. Seguono parecchie altre cerimonie, tutte importanti per la loro novità, dopo le quali il *Sotem* prende per mano il figlio del defunto, e lo accompagna di nuovo fin sulla parte della siringa.

Dietro a loro esce pure il sacrificatore con tutti gli altri sacerdoti per ripetere la cerimonia del sacrificio, che è seguita ancora da quella della consecrazione della bocca, secondo lo stesso cerimoniale, che noi abbiamo visto or ora. Crediamo quindi opportuno di lasciare a questo punto l'esposizione del secondo capitolo, intorno a cui ci siamo già fermati troppo a lungo, invitati dalla novità e dall'importanza dell'argomento.

Nella parte terza il cerimoniale è assai più semplice, pel minor numero di persone che vi prendono parte. Anche l'argomento è intieramente cambiato. Scopo delle cerimonie precedenti era quello di assicurare al defunto la vita eterna, ed era espresso dalle parole seguenti che il *Sotem* rivolgeva alla statua:



tu non morrai in eterno, o defunto scriba ecc.

Scopo delle cerimonie che sono l'argomento dei seguenti capitoli, sarà quello di procurare al defunto un'esistenza felice nell'altro mondo, e di innalzarlo alla condizione di un Dio.

A questo fine il *Sotem*, con una serie di cerimonie, che formano l'argomento del terzo capitolo, offre alla statua tutte le insegne della Divinità, gli scettri, le vesti,

di colore e forma determinata, affinchè siano trasmesse al defunto nell'altra vita, e lo rendano somigliante ad un Dio nella forma esteriore.

Con una lunga preghiera, che costituisce l'argomento del capitolo quarto, il *Sotem* invoca tutte le Dee e tutti gli Dei dell'Egitto, affinchè prendano parte essi medesimi alle cerimonie, e le rendano perciò stesso più efficaci; affinchè lo liberino dal rimorso delle proprie colpe e lo facciano degno di presentarsi al cospetto di Ra.

Il quinto capitolo incomincia col comando del *Sotem* di trasportare le offerte nella sala del sarcofago. Ed ecco che i servi e le ancelle si avviano portando delle coscie di buoi e di antilopi, dei vasi di unguento e di latte, delle anfore di vino, delle oche, delle focaccine, dei fiori, ecc., che depongono sopra una tavola apposita. Quindi il *Sotem* le offre ripetutamente alla statua, seguendo sempre un rito diverso, accompagnato da una preghiera pure diversa, che io non posso esporre per ora, affrettandomi di giungere alle conclusioni.

La serie delle cerimonie precedenti doveva avere per conseguenza l'apoteosi materiale e morale dell'anima del defunto, che probabilmente essa poteva così ottenere senza essere sottoposta alle dure prove, di cui ci fanno una lunga descrizione molti capitoli del libro dei morti; e questa apoteosi è precisamente l'argomento della conclusione del *Libro dei funerali*.

Questa parte del nostro testo si mantiene quasi sempre ad una mirabile sublimità di concetti, e solo di sfuggita ricade nell'idea di un eliso materiale, che predomina nei tre capitoli precedenti. Posta la *Verità* come principio supremo regolatore di tutte le cose, il defunto, il quale è ormai passato alla condizione di uno spirito eletto, padrone di assumere la sembianza di quel Dio che a lui piace, preferisce trasformarsi in Thot, il Dio della verità e della sapienza. In questa sua forma egli non esita ad accorrere presso il Dio, che qui occupa il posto princi-

pale, a Ra, e a lui si rivolge con una invocazione veramente sublime. E, per grazia di Ra, *esiste il nome suo (del defunto) come esiste il disco solare, egli è uno spirito luminoso ed intelligente egli pone il suo cuore in tutti i luoghi in cui ci sono delle offerte per lui è a te il tuo cuore (o defunto)*



tu ti confondi cogli Dei in cielo, e non ti si distingue



più da uno di essi.

Questo è il grado più eccelso dell'apoteosi e col raggiungimento di essa hanno fine le cerimonie funebri. Il *Sotem* incensa la statua ancora per quattro volte e poi comanda che la si riporti nel suo *naos*. Ed ecco




nove *Semer* (la) portano sulle loro mani,

mentre il *Sotem* le dà l'*ultimum vale*.

Qui termina il nostro testo.

Se la tema di essere indiscreto non mi trattenesse, sarebbe ora conveniente il trattare parecchie questioni che metterebbero nella sua vera luce il nuovo libro liturgico, di cui noi conosciamo sommariamente il contenuto. Prima di tutto avrei fatto vedere in qual modo la maggior parte delle iscrizioni del gran tempio di Seti I ad Abido, si riconnettano col nostro testo, e ricevano quindi un valore, che prima non si poteva loro attribuire. Poscia, grazie ai molti documenti che ho già raccolto sopra questo argomento, avrei potuto dimostrare che il *Libro dei funerali* era non solo un libro ufficiale ed usato in tutto l'Egitto, ma che era anche antico, e che risaliva all'antico impero. Avrei però osservato che in quella

remota età non era ancora così lungo e complicato come noi lo troviamo alla XVIII dinastia, e avrei aggiunto

che la cerimonia dell'  *âp-ro*, quale l'abbiamo de-

scritta noi non era nè generale, nè frequente nemmeno dopo la XVIII dinastia, ma doveva essere riservata ai Faraoni, ai grandi dignitari ed alle persone più ricche. Vi doveva quindi essere, e vedremo come vi fosse in realtà, una cerimonia più breve e d'uso comune, la quale era un riassunto della prima e serviva soltanto ad introdurre l'anima nell'altro mondo, dove era ricevuta da Anubi; e questa cerimonia è appunto quella che ci è rappresentata dalle pitture di centinaia di esemplari del libro dei morti e da molte scene sepolcrali.

Finalmente avrei cercato in qual giorno ed in quale circostanza si celebrasse, ecc., ecc. Ma siccome la trattazione di tutte codeste quistioni richiederebbe un tempo assai lungo, io la rimando ad un lavoro di prossima pubblicazione, in cui ho dato la trascrizione e la traduzione dei due testi geratici di Torino e di Parigi, in relazione col testo monumentale, secondo la duplice copia del Rosellini e del Naville, non che le tavole di tutti e tre i testi predetti.

SUR LA VILLE DE TYR

PAR

J. LIEBLEIN



Le Papyrus Anastasi N° 1 qui contient le récit du voyage d'un Egyptien en Syrie et dans les pays environnants, au temps de Ramsès II (1), présente, page 21, lignes 1 et 2, l'inscription suivante, extrêmement remarquable:

Tmā m piumā t'ar

La ville dans la mer, Tyr dans

n meru ran-f à'ta tu-f

la mer son nom; on apporte de l'eau

mou m na bariu user su m

dans des bateaux; riche plus en

rmu r s'āu

poissons qu'en sable.


(1) *Select Papyri in the hieratic Character from the collections of the British Museum.* Vol. II, Pl. 52-62. Cf. CHABAS, *Voyage d'un Egyptien en Syrie, en Phénicie, en Palestine, etc.* Chalon-sur-Saône, 1866 Voir encore BRUGSCH, *Geographische Inschriften.* Leipzig, 1857. vol. II.

« Une ville dans la mer, Tyr *dans la mer* est son nom. On lui apporte de l'eau dans des bateaux ; ses poissons sont plus nombreux que les grains de sable ».

On ne saurait raisonnablement mettre en doute qu'il ne soit ici question de la Tyr insulaire ; car :

1) Le nom de   *T'ar*, est parfaitement lisible en dépit d'une légère déchirure du Papyrus.

2) D'après l'itinéraire, on doit s'attendre à rencontrer en cet endroit le nom de cette ville. Le voyageur égyptien vient du nord ; après avoir visité Bérytus, Sidon, Sarepta et quelques autres localités inconnues, il arrive à T'ar, Tyr, ville qu'il devait en effet trouver sur sa route précisément à ce point du voyage.

3) Il est dit en toutes lettres que *T'ar* était *dans la mer*. Que si l'on voulait soulever quelque doute sur le sens de la préposition  *m* et prétendre qu'elle pourrait exprimer un autre rapport que celui qu'adopte notre traduction, p. ex. *près* de la mer au lieu de *dans* la mer, le doute s'évanouirait devant l'assertion qui fait immédiatement suite à celle-là : on apportait l'eau à la ville dans des bateaux ; d'où l'on peut conclure avec certitude que cette ville devait être bâtie sur une île.



4) Le fait même de l'obligation où se trouvait la ville de se faire apporter l'eau potable dans des bateaux nous conduit nécessairement à la même conclusion ; car la Tyr insulaire manquait d'eau potable et était obligée d'en faire chercher sur le continent, à ce que rapportent les anciens (1). Ainsi l'historien tyrien Ménandre (2) raconte que lorsque Salmanazar, roi d'Assyrie, fit la guerre contre les Tyriens, il plaça des gardes sur la terre-ferme au bord des fleuves et des canaux afin d'empêcher l'ennemi d'y venir puiser de l'eau.

(1) MOVERS, *Die Phönizier*, II, 1, p. 176 et 181.

(2) JOSÈPHE, *Antiq.*, IX, 14, 2.

Il faut donc reconnaître que la ville que visita l'Égyptien dont le Papyrus Anastasi raconte le voyage, était véritablement la Tyr insulaire.

Mais à quelle époque l'Égyptien entreprit-il ce voyage? Voilà la question qui se présente ici tout naturellement à nous. L'auteur du document, — c'est ce document même qui nous l'apprend, — était un ami du voyageur (qui ne raconte point lui-même ses voyages) et vivait à la cour de Ramsès II. La Tyr insulaire existait donc déjà du temps de ce roi. Mais on est généralement convenu de regarder Ramsès II comme le père du Pharaon biblique sous le règne duquel les Juifs seraient sortis d'Égypte, et la chronologie de M. Lepsius donne à Ramsès II un règne de 66 ans, depuis 1388 jusqu'à 1322 av. J. C. Selon ces données, la Tyr insulaire aurait existé déjà au 14^e siècle av. J. C. Il n'en saurait être ainsi cependant, comme nous le verrons bientôt, la ville insulaire n'ayant été fondée qu'environ 100 ans plus tard. Mais d'après mon système de chronologie égyptienne, il ne faut point placer le règne de Ramsès II avant l'exode du peuple Juif, c'est-à-dire au 14^e siècle, mais environ 200 ans plus tard, de 1180 à 1114 av. J. C. D'après ces dates la Tyr insulaire existait au 12^e siècle, ce qui non seulement est possible, mais encore exactement d'accord avec les récits des anciens touchant la fondation de la ville insulaire (1).

(1)  *T'ar*, *Tyr* est d'ailleurs mentionnée dans le temple de Sethos à Qurna, parmi d'autres villes conquises (Leps. Denkmäl, III, 131, *a*), par conséquent déjà sous le règne du père de Ramsès II, Sethos I. Il est vrai qu'on ne peut déterminer au moyen du nom pur et simple si la ville était sur la terre-ferme ou sur une île. Mais la ville continentale de Palétyr portant, comme nous le verrons ensuite, le nom de  *T'arāu*, nous pouvons en conclure avec certitude que la *T'ar* mentionnée dans le temple de Sethos

Avant d'aller plus loin, je jetterai un coup-d'œil sur la relation respective des deux Tyr, l'insulaire et la continentale, dont la dernière porte aussi le nom de vieille Tyr (Palætyrus). Cette relation a donné lieu à quelque confusion et à une assez grande divergence d'opinions.

Mannert (1) est d'avis que jusqu'au règne de Nebukadnezar on ne comprend sous le nom de Tyr que Palætyrus, la vieille cité continentale. Ce ne fut que lorsque le roi de Chaldée, ce grand guerrier, eut conquis et dévasté Palætyrus « que s'éleva une Tyr nouvelle beaucoup moindre que l'ancienne, resserrée sur un îlot de peu d'étendue voisin de la côte, qui peut-être était habité depuis longtemps et avait fait partie de la grande Tyr, mais qui ne devint qu'à cette époque le siège du gouvernement ». Niebuhr exprime une opinion analogue (2); pour lui aussi la ville insulaire est une nouvelle Tyr, fondée après la destruction de la ville continentale de Palætyrus au commencement du 6^e siècle av. J. C.

Il n'est pas difficile de prouver que cette opinion est tout à fait fausse. Et d'abord, j'en appellerai au témoignage de notre Papyrus. Non seulement nous y trouvons la preuve de l'existence de la Tyr insulaire déjà plusieurs siècles avant le règne de Nebukadnezar, mais encore il nous donne lieu de conclure que la ville avait déjà alors une importance considérable, car l'auteur, partout ailleurs remarquablement concis, et qui d'habitude se contente d'énumérer le nom des villes que traverse ou aperçoit le voyageur, est ici exceptionnellement com-

était bien réellement la ville insulaire. Pour le cas où il pourrait s'élever un doute au sujet de l'époque où fut composée la relation de ce voyage, nous avons ici un témoignage de l'existence de la Tyr insulaire déjà sous Sethos I, père et prédécesseur de Ramsès II.

— Cf. d'ailleurs BRUGSCH, *Geographische Inschriften*, II, pag. 40, ss.

(1) *Géographie*, VI, vol. I, pag. 360, etc.

(2) *Vorträge über alte Geschichte*, I, 98; II, 465.

près analogue זאדקע, qui signifie *reptile*, car il traduit ce passage: *brennend ist sie* (c. à. d. la ville de T'arau, hébr. צָרַע אֶצְרָעָה *graviter percussit, pungit*, woher צָרַעָה *crabro, vespa*) *durch schmerzhaften Stick*. Aucune de ces explications ne me satisfait complètement, et je ne serais pas éloigné de rapporter le mot hiéroglyphique *l'etbu* au copte זאדמע, *ῥημωνία, acervus*, (le *b* et l'*m* sont souvent pris l'un pour l'autre, on le sait) d'après quoi il faudrait traduire le passage: *elle (la ville) est brûlée en un tas, amas, tas de cendre*. Bien que l'explication diffère, ma traduction s'accorde pour le sens avec celle de Chabas.

Je traduis donc comme suit tout le passage cité: *A ton entrée à T'arau, tu diras: (1) la ville est réduite en un tas de cendre*. Cette manière de dire est d'accord avec les descriptions vivantes de notre chroniqueur, et signifie simplement: *lorsque tu arrives à T'arau, tu la trouves brûlée*. A ce fait s'accorde également bien l'exclamation qui le suit dans le récit:






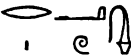
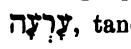



abmer usi māhar

pénible beaucoup la position de Mohar

La position d'un tel voyageur est très-pénible, il ne trouve pas le repos et le rafraîchissement qu'il attendait.

Il ressort clairement de cette phrase que, peu de temps avant l'arrivée du voyageur, T'arau avait été détruite par un incendie, soit accidentel, soit allumé par des mains ennemies, et que le voyageur n'en avait point entendu parler avant d'arriver au voisinage de la ville. Remarquons de

(1) L'auxiliaire  *au*, être, réuni au verbe principal au moyen de la préposition  *r*, forme le futur.

plus que le nom de Palætyrus  ,  *T'arāu*, correspond à une forme sémitique , tandis que le nom de la Tyr insulaire,  ,  *T'ur*, correspond au sémitique , rocher. Nous reviendrons plus loin sur cette observation.

En second lieu, il résulte d'un récit de Josèphe que la Tyr insulaire était l'une des villes principales de la Phénicie au temps de Salmanassar, ainsi plus de 100 ans avant Nebukadnezar. L'historien juif rapporte en effet que pendant la guerre que le roi d'Assyrie fit contre les Tyriens, ceux-ci se trouvèrent isolés, Sidon, Ake, la vieille Tyr et plusieurs autres villes s'étant soustraites à la souveraineté des Tyriens pour s'attacher au roi d'Assyrie. Mais malgré cela, les Tyriens soutinrent vaillamment la guerre, battirent la flotte qu'on envoya contre eux et obligèrent le roi d'Assyrie à se retirer sans avoir remporté d'avantage (1). On ne saurait dire d'une manière plus claire et plus décisive que la Tyr insulaire au temps du roi d'Assyrie nommé ci-dessus, c'est-à-dire au 8^e siècle, était la capitale et le siège du gouvernement, tandis que Palætyrus n'était qu'une possession, soumise d'habitude à la souveraineté de la Tyr insulaire (2).

Enfin je citerai en troisième lieu les prophéties d'Ésaïe et d'Ézéchiél au sujet de la destruction prochaine de la Tyr insulaire sous Nebukadnezar, d'où il suit nécessairement que la ville existait en effet avant cette époque, et cela, à en juger par les descriptions des prophètes, comme l'une des cités les plus riches et les plus puissantes d'alors.

(1) JOSÈPHE, *Antiq.*, IX, 14, 2: Ἀπίστητε Τυρίων Σιδῶν καὶ Ἄκη καὶ ἡ πάλαι Τύρος καὶ πολλαὶ ἄλλαι πόλεις, αἱ τῷ τῶν Ἀσσυρίων ἑαυτὰς βασιλεὺς παρέδοσαν· διὸ Τυρίων αὐτῷ οὐχ ὑποταγέντων πάλιν ὁ βασιλεὺς ἐπ' αὐτοὺς ἐπέστρεψε κ. τ. λ.

(2) Voir HENGSTENBERG, *De rebus Tyrriorum*, p. 16.

J'insisterai encore quelque peu sur ce point, sur lequel Movers, malgré sa sagacité habituelle et la justesse de son coup d'œil, s'est évidemment mépris. Il soutient en effet (1) que dans leurs prédictions les prophètes n'ont point eu en vue *exclusivement* l'une ou l'autre partie de la cité jumelle (la Tyr insulaire et Palætyrus) mais bien de préférence la ville continentale. Il n'en est pas ainsi. En admettant qu'Ésaïe et Ézéchiël ont compris Palætyrus dans leurs dénonciations contre Tyr, ce qui n'a rien en soi d'extraordinaire, Palætyrus ne pouvant guère être considéré alors que comme un faubourg de la Tyr insulaire, il n'en est pas moins certain que leurs prophéties sont dirigées *principalement* contre la ville insulaire. Cela ressort évidemment des paroles d'Ézéchiël (2):

« Voici j'en veux à toi, Tyr, et je ferai monter contre toi plusieurs nations comme la mer fait monter ses flots.

« Et elles détruiront les murailles de Tyr et démoliront ses tours; je raclerai sa poudre et la rendrai semblable à une pierre sèche.

« Elle servira à étendre les filets au milieu de la mer. »

Cette dernière prédiction, reproduite mot pour mot au v. 14, annonce que Tyr redeviendra une pierre sèche telle qu'elle l'était auparavant, et ces mots ne peuvent s'appliquer qu'à la Tyr insulaire, située sur un rocher, tandis que Palætyrus était bâtie sur une plaine unie (3).

(1) MOVERS, *Die Phönizier*, II, vol. I, pag. 181.

(2) *Ezéchiël*, 26, 3-5.

(3) KEIL, *Commentar zu Ezechiel*, p. 228, dit à propos de ce passage: צֵר, Tyrus ist hier wie in der Weissagung Jes. 23 nicht die Landstadt dieses Namens ἡ πάλαι Τύρος oder Παλιτύρος, Alt-Tyrus sondern das Insular-Tyrus. Dass unsere Weissagung sich hauptsächlich gegen dieses Tyrus (Insel-Tyrus) richtet, das ergibt sich unzweifelhaft aus v. 5 u. 14, wonach Tyrus ein nackter Fels inmitten des Meeres werden soll, und aus der Erwähnung der Töchterstädte כַּשְׁדָּרָה auf dem Felde, d. h. auf dem Lande (v. 6) im Gegensatz zur Lage von Tyrus auf einer Felseninsel im Meere.

Movers reconnaît ce fait et cite même plusieurs autres expressions qui ne sauraient avoir rapport qu'à la Tyr insulaire; mais il n'en maintient pas moins que la description dans son entier doit s'appliquer à la ville continentale de Palætyrus. Il cite à l'appui de cette opinion un ou deux passages isolés, qui me semblent toutefois témoigner contre elle plutôt qu'en sa faveur. Comme je puis renvoyer à cet égard au commentaire de Keil, je me contenterai d'indiquer un de ces passages. Ézéchiél dit, ch. 27; v. 3, que Tyr demeurerait *aux avenues*, ou à *l'entrée de la mer*. Ceci, selon Movers, signifie *proprement les lieux par où l'on arrive à la mer*, c. à d. *la côte*, et cette expression indique donc que Tyr était située sur la terre-ferme. Keil, interprétant les mots: *avenues de la mer* dans le sens de ports où les vaisseaux entrent et sortent, suppose au contraire que cette dénomination ne se rapporte point à Palætyrus, mais convient beaucoup mieux à la Tyr insulaire (1). Et cette interprétation est sans nul doute la plus naturelle. Car le prophète ayant indiqué avec autant de clarté et de précision qu'il l'a fait au ch. 26, v. 4, 5, 14, que c'est de la Tyr insulaire qu'il entend parler, il semble qu'on doive interpréter dans ce sens plutôt que dans le sens contraire toute expression douteuse.

De ce qui précède nous pouvons tirer non seulement ce maigre résultat négatif, que Mannert et Niebuhr ont tort en supposant que la Tyr insulaire n'aurait été fondée qu'après le règne de Nebukadnezar, mais encore et surtout une conséquence positive beaucoup plus importante, confirmée par le témoignage unanime de trois sources provenant d'époques diverses et complètement indépendantes l'une de l'autre, savoir que la *Tyr insulaire* :

(1) KEIL, *Commentar zu Ezechiel*, pag. 235, dit au sujet du ch. 27, v. 3: **ים צפונה** Zugänge oder Eingänge des Meeres sind Häfen, in welche die Schiffe einlaufen und von denen sie ausfahren. Diese Bezeichnung führt nicht auf die Landstadt Alt-Tyrus, sondern passt ganz gut auf Inseltyrus, mit seinen beiden Häfen.

1) D'après le témoignage des prophètes Ésaïe et Ézéchiël, était, avant le règne de Nebukadnezar, c. à d. environ 600 ans av. J. C., une ville riche et puissante nageant dans le luxe et l'abondance, à laquelle Palætyrus servait pour ainsi dire de faubourg;

2) D'après le récit de Ménandre, rapporté par Josèphe au temps de Salmanazar, c. à d. environ 720 ans av. J. C., la même ville était puissante dominatrice dans une ligue Phénicienne, au sein de laquelle Palætyrus était considérée comme une ville dépendante, ou même seulement comme une possession;

3) D'après le Papyrus Anastasi N° 1, du temps de Ramsès II, c. à d. de 1180-1114 av. J. C., elle existait comme ville indépendante à côté de Palætyrus, ville également indépendante, portant un nom duquel l'orthographe hiéroglyphique ne s'écartait que d'une manière insignifiante de celui qui désignait la Tyr insulaire.


A l'opposé des savants ci-dessus mentionnés et de leur supposition erronée que la Tyr insulaire n'aurait été fondée qu'après le règne de Nebukadnezar, d'autres savants ont supposé, tout aussi fausement, que la ville insulaire était la plus ancienne, et qu'en dépit du nom de Παλαίτυρος, Vieille-Tyr, la ville continentale aurait été fondée la dernière. La réfutation de Movers (1) à ce sujet est bonne et décisive, et je ne m'arrêterai pas à répéter les raisons qu'il donne. Un point seul mérite un examen plus détaillé. Il s'agit d'un argument qu'ont fait valoir Hengstenberg et d'autres en faveur de la séniorité de la Tyr insulaire, raison que Movers n'a pas su réfuter suffisamment. Elle est tirée du nom de Tyr. *צור צור*, *Sor, Tyr*, signifie *rocher* et convient fort bien à la Tyr insulaire, bâtie sur un roc, mais non à la ville continentale de Palætyrus, qui s'élève sur une plaine unie. Hengstenberg (2) objecte ici avec justice que l'on ne saurait com-

(1) *Movers, Die Phönizier* II, vol. I, pag. 170 etc.

(2) *De rebus Tyriorum*, pag. 4 etc.

prendre comment Palætyrus, ville de plaine, se serait appelée *sor*, *rocher*, si elle n'avait reçu ce nom de la ville insulaire bâtie sur un roc; d'où résulterait naturellement que la Tyr insulaire aurait existé déjà et porté son nom, lorsque la ville continentale fut fondée et appelée du même nom. Movers, il est vrai, a tenté de réfuter cet argument, mais sans beaucoup de succès, et les opinions sont encore divisées sur le point en question.

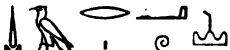
Je crois cependant que le Papyrus Anastasi n° I offre une solution satisfaisante de ce point en litige, et vais livrer ici ma pensée à l'examen. Le texte hiératique nous fournit, comme il a été dit plus haut, deux noms de ville (assez semblables l'un à l'autre) dont la prononciation est


à peu près semblable, et dont l'un est 

T'ar, *Sor*, *Tyr*, la ville du rocher, par lequel le Papyrus désigne la ville insulaire clairement décrite; l'autre

par contre se prononce  *T'arāu*,

et désigne selon toute probabilité Palætyrus. Or ce dernier nom présente il est vrai une assez grande ressemblance phonétique avec le premier, mais ils diffèrent complètement de signification.

 *T'arāu*, suppose un צרעה sémitique, que Brugsch, comme nous l'avons dit plus haut, ramène, dans son *Hieroglyphisch-demotisches Wörterbuch*, à la signification de צרע, *percussit*, *pungit* et צרעה crabro, *vespa*. Si Brugsch a rencontré juste dans cette explication,

le nom originaire de Palætyrus 


T'arāu, signifierait *Nid de guêpes*, *Lieu où il y a beaucoup de guêpes*, ou quelque chose d'approchant (1).

(1) On peut remarquer de plus qu'il y avait dans la tribu de Dan une ville dont le nom s'écrivit d'une manière identique à celui de notre *T'arau*, savoir צרעה, *Zora*. Voir *Josué*, 15, 33; 19, 41. *Juges*, 13, 2.

Cependant je ne prétends point exprimer une opinion arrêtée sur l'étymologie du nom, point toujours douteux; mais on peut en tous cas affirmer que les deux noms

 *T'ar* et  *T'arāu*, ont une signification différente.

Voici donc sans aucun déguisement ma pensée sur ce sujet:

La ville continentale de Palætyrus a été fondée longtemps avant la Tyr insulaire et porta dès l'origine le nom de *T'arau*, qui n'a rien de commun avec , rocher. Plus tard, lorsque la ville insulaire eut été fondée et se fut acquis en peu de temps des richesses et une puissance considérables, elle affermit sa domination sur la ville continentale de *T'arau*, d'abord, il est probable uniquement en vue de s'assurer l'accès aux sources d'eau potable qui lui manquaient. A mesure que la Tyr insulaire agrandit sa puissance et son influence politique, *T'arau* tombait de plus en plus dans la dépendance, et finissant par devenir un simple faubourg de la capitale insulaire (1), elle vit tomber en désuétude son nom original de *T'arau* et reçut en échange le nom à peu près semblable de *T'ar*, échange dont il faut chercher la raison non seulement dans la situation politique, mais aussi dans la ressemblance accidentelle des deux dénominations. Nous pouvons suivre les traits principaux de cette amalgamation. Le Papyrus Anastasi n° 1 nous apprend qu'au 12^e siècle les deux villes étaient encore séparées et portaient chacune son nom, différent l'un de l'autre (2). Sous le roi *Abibaal* et sous son fils *Hiram* à

(1) Plin., 5, 19, comprend Tyr et Palætyrus dans le même district, mais regarde cependant la Tyr insulaire comme la cité proprement dite: « Circuitus 19 mill. pass., intra Palætyro inclusa. Oppidum ipsum 22 stadia obtinet ».

(2) Si la ville de *Mibsar-Sor* (Jos. 19, 29 et II Sam. 24, 7) n'était pas, comme le croit Movers (*Die Phöniz.* II, 1, 178) une ville

la fin du 11^e et au commencement du 10^e siècle, Tyr s'éleva rapidement, et T'arau devint probablement déjà à cette époque une dépendance de la ville insulaire. Au 9^e siècle la fusion était complète, quoique T'arau, Pake-tyrus, jouit encore de l'honneur de servir de résidence (1) au roi Pygmalion (2), ce souverain qui cherchait dans le parti populaire un appui contre l'aristocratie; au 8^e siècle sous Salmanazar elle était une possession dépendante de la Tyr insulaire, et sous Nebukadnezar un faubourg seulement.

On peut objecter à cela qu'il ne se trouve dans les récits bibliques et classiques sur Tyr aucune trace de l'ancien nom de T'arau. Mais en réponse à cette objection, il faut remarquer tout d'abord, que Tyr n'est nommée dans aucune de ces sources que l'on puisse regarder

située sur terrain israélite, mais était en réalité, comme le suppose Keil (Com. über Josué, p. 148) la ville de Palaetyrus, il faut que l'auteur du livre de Josué ait cité le nom de *Sor* employé plus tard (probablement dès le 10^e ou 11^e siècle) pour désigner Palaetyrus, au lieu du nom de *Sora* en usage au temps de Josué. Que *Mibsar-Sor*, ainsi que Hengstenberg (*De rebus Tyriorum*, pag. 6 etc.) cherche longuement à le prouver, dût désigner la Tyr insulaire et non Palaetyrus, c'est une supposition qui ne saurait se soutenir, étant en contradiction flagrante avec l'état des choses, et c'est sans doute avec l'intention de la réfuter que Keil dit (à l'endroit déjà cité): « Mibsar-Sor, Festung Zor » d. i. *Tyrus* ist nicht das Insel-Tyrus, sondern die auf dem Festlande gelegene Stadt Tyrus. »

(1) *MOVERS, Die Phönizier* II, vol. 1, pag. 179 et 355.

(2) Sous le roi Hiram, contemporain de Salomon, la Tyr insulaire était résidence, pour autant qu'on peut croire à l'authenticité de la lettre de Hiram à Salomon, citée par Josèphe (*Antiq.*, VIII, 2, 7), lettre par laquelle le premier demande au roi des Juifs de lui faire un envoi de blé « qui nous est nécessaire, à nous qui vivons dans l'île » ajoute Hiram : *ὅπως δὲ καὶ σὺ παράσῃς ἡμῖν ἀπὸ τούτων σίτον, οὗ δὲ τὸ νῆσον οἰκεῖν δεόμεθα, φροντίσων.*

Cette lettre, même non authentique, n'en est pas moins un témoignage de l'opinion qu'on avait du temps de Josèphe au sujet de l'antiquité de la Tyr insulaire.

comme antérieure à la fusion des deux villes, sinon peut-être dans le passage de Josué cité plus haut; ensuite il est possible que si le nom de T'arau s'était présenté, des copistes ou des écrivains plus modernes lui eussent donné la forme mieux connue de T'ar; enfin, il n'est point certain que le nom de T'arau soit aussi entièrement tombé en oubli qu'on le suppose. Je pense ici au nom de Sara et de Sarra, que l'on rencontre dans Plaute (Truc. II, 6, 58: *Purpuram ex Sara tibi attuli*), dans Servius (à Virg. Georg. II, 506: *Quae nunc Tyros dicitur, olim Sarra vocabatur a pisce quodam qui illic abundabat*) et dans Probus (*Poenus Sarra oriundus*) pour désigner Tyr; cfr. aussi *Probus ad Virg. Georg. II, 115: Tyrum Sarram appellatam esse, Homerus docet* (1). Ce nom, de l'avis de Movers (2) comme du mien, ne pouvant être tiré du nom sémitique Sor, je serais tenté d'y reconnaître le nom primitif de Palætyrus צֶרְעָר, Zora ou Sora, ou avec changement de la voyelle, Sara.

Quoi qu'il en soit de cette étymologie, je n'admets pas qu'on puisse tirer du nom de *Sor* une preuve de la plus haute ancienneté de la Tyr insulaire; car Palætyrus peut avoir existé sous le nom de *T'arau* fort longtemps avant d'avoir été incorporée à la ville insulaire et d'avoir reçu d'elle sa nouvelle dénomination.

Ainsi, sans donner raison ni aux savants qui placent la fondation de la Tyr insulaire après le règne de Ne-

(1) On n'a pas compris cette dénomination de Sara et de Sarra; c'est pourquoi l'on a voulu corriger. La correction n'est cependant pas nécessaire, pas plus qu'en général toute altération arbitraire du texte n'est permise.

(2) Movers dit (*Die Phönizier* II, vol. I, p. 174, rem.): La forme substantive de *Sarra* ou *Sara* paraît dérivée primitivement des formes plus usitées de *Sarranus* et *Saranus*; elle ne peut du moins pas provenir d'une forme phénicienne de ce nom, puisqu'il est dans cette langue *Sor*, ou avec changement de voyelle, *Sar*, pas *Sara*.

bukadnezar, ni à ceux qui regardent au contraire la Tyr insulaire comme la plus ancienne des deux cités, je reste fermement persuadé de ce que Palætyrus, comme son nom grec l'indique, est plus ancienne que la ville insulaire bâtie sur le rocher, quoique l'existence de celle-ci soit prouvée déjà au 12^e siècle.

Cette opinion cadre également avec les dates qui nous sont parvenues au sujet de la fondation des deux villes. Hérodote dit (1) que Tyr avait été fondée 2300 ans avant l'époque où il vivait, ainsi environ 2750 ans av. J. C. Flavius Josephus (2), s'appuyant du témoignage de l'historien tyrien Ménéandre, rapporte que Tyr a été fondée 240 ans avant l'érection du temple de Salomon à Jérusalem. D'après cette donnée, Tyr aurait été fondée, selon les calculs de Movers (3), 1209 ans av. J. C. (4), et selon d'autres calculs, 1229 ou même 1252 ans av. J. C. (5). Ces deux données contradictoires en apparence ont mis les savants dans un grand embarras et causé plus d'une complication. La chose est cependant fort simple. Hérodote raconte la fondation de Palætyrus, précédemment Tarau, tandis que Josèphe, ainsi que Justin, raconte celle de la Tyr insulaire. *Tarau*, *Palætyrus* a donc été fondée d'après Hérodote 2750 ans av. J. C. probablement par une peuplade cananéenne, sur terre-ferme, à environ 2000 pieds de distance de la mer (6), dans une plaine

(1) Hérodote, II, 44.

(2) *Antiq.* VIII, 3, 1 ; et IX, 14, 2.

(3) *MOVERS, Die Phönizier*, II, vol. 1, pag. 138 etc.

(4) Un autre récit de Justin XVIII, 3, 5 sur la fondation de Tyr, concorde pour les points importants avec celui que nous venons de citer de Josèphe. *MOVERS, ibid.*, pag. 149 etc. Justin ajoute que Tyr a été fondée par des Sidoniens défaits et exilés.

(5) Quelques auteurs, comme Movers, placent l'accession de Salomon au trône en 972; d'autres, comme Lepsius, en 992, et d'autres encore la font remonter à l'an 1015 av. J. C.

(6) *SCYLAX, Peripl.* (Huds, p. 42) dit: *Καὶ ἀπέναντι στάδια ἀπὸ θαλάττης τρεῖς πάλαι Τύρος πόλις, καὶ ποταμὸς διὰ μέσης ῥεῖ.*

fertile qui se déroule en face de l'île de Tyr. *T'ar, Sor*, la *Tyr insulaire*, par contre, a été fondée 1500 ans plus tard, d'après Josèphe environ 1220 av. J. C., par des Phéniciens de Sidon, qui élevèrent cette ville maritime sur un rocher désert au sein des flots. Lorsque T'ar, la Tyr insulaire se fut emparée de T'arau, Palætyrus, les deux villes se confondirent, comme nous l'avons vu, déjà au 9^e ou au 10^e siècle, et ne formèrent plus dès lors qu'une double cité portant en commun le nom de T'ar, Tyr. Considérés à ce point de vue, les divers récits des anciens sur la puissante cité phénicienne deviendront, me semble-t-il, plus faciles à comprendre.

Il n'entre point dans mon plan de développer davantage cette pensée. Je me contenterai de mentionner en passant quelques points encore :

1) Movers a démontré (1) que des traditions tant locales que mythiques indiquent une double fondation de la ville Tyr, ce qui signifie simplement que T'arau, Palætyrus, et Sor, la Tyr insulaire, étaient dans l'origine deux villes différentes.

2) Lorsque Alexandre-le-Grand demanda à entrer dans la Tyr insulaire pour offrir un sacrifice à Hercule, on lui répondit qu'il s'acquitterait mieux de ce devoir à Palætyrus, car *là étaient le plus ancien temple et la ville la plus ancienne* (2). Ce passage déclare en termes précis que la ville continentale Palætyrus, T'arau, était d'une plus haute antiquité que la Tyr insulaire.

3) Dans sa prophétie au sujet de la destruction de Tyr (3), laquelle, comme nous le voyons par les expressions d'Ézéchiel (4), ne peut s'appliquer qu'à la Tyr insu-

(1) *Die Phönizier* II, vol. 1, pag. 133 et pag. 167.

(2) ARRIAN. *Anab.* II, 15, 16. JUSTIN XI, 10, 11. CURT. IV, 2, 4.

(3) *Esaïe*, 23, 12.

(4) *Ezéchiel*, 26, 4 et 14. Par contre l'expression qui se trouve appliquée aux Tyriens dans notre version de la Bible : *Vous qui habitez dans l'île* (*Esaïe*, 23, 2-6), bien que juste selon toute pro-

laire, Ésaïe appelle cette ville une *filie de Sidon*. La Tyr insulaire a donc été fondée primitivement par des Sidoniens comme une colonie de Sidon. Le même fait ressort de l'inscription d'une monnaie qui, selon l'interprétation de Movers (*Die Phönizier* 2, vol. II, p. 134), mentionne expressément Tyr au nombre des colonies de Sidon (1).

4) Si Homère, qui chante souvent Sidon, ne nomme pas une seule fois Tyr, cette omission provient naturellement de ce que l'antique cité continentale de *T'aran*, Palætyrus, n'atteignit jamais un degré considérable de puissance pendant la durée de son existence indépendante, et probablement aussi resta étrangère à la mer et aux intérêts maritimes, si ce n'est pour autant qu'elle eut peut-être quelques pêcheries sur la côte (2), tandis que la Tyr insulaire ne devint une cité grande et puissante qu'après le siècle d'Homère.

Cette recherche sur les rapports qui existèrent entre la Tyr insulaire et Palætyrus (3) était indispensable, si

habilité, n'est cependant pas décisive au sujet du point dont il s'agit ici, car 'שכני' peut, comme on sait, signifier: *Vous qui habitez sur la côte*, aussi bien que: *Vous qui habitez dans l'île*.

(1) Lorsque Tyr élève une prétention analogue, d'être considérée comme la mère des villes phéniciennes en général et de Sidon en particulier, cette prétention se fonde sur un fait historique, c'est que Tyr fut longtemps à la tête de l'hégémonie phénicienne. Les prétentions de Sidon n'avaient point le même fondement; elles ne sauraient s'appuyer que sur ce fait, que Tyr fut en réalité dans l'origine une colonie de Sidon (Voir Movers, *Die Phönizier* II, vol. I, pag. 123, comparé avec l'assertion erronée de HENGSTENBERG, *De rebus Tyriorum*, p. 7, note).

(2) Sanchuniathon raconte ainsi que les plus anciens habitants de Tyr, c'est-à-dire naturellement de Palætyrus, firent les premiers l'essai de construire des bateaux, probablement dans le but de s'en servir pour la pêche.

(3) Vaihinger (dans la *Real-Encyclopädie* de Herzog, B. 16, art. *Tyr*), sans pourtant connaître notre Papyrus Anastasi, a donné une description de ces rapports en somme aussi bonne qu'exacte; je ne m'arrêterai pas à quelques inexactitudes de détail,

l'on veut arriver à se former une opinion bien motivée au sujet de l'époque où fut fondée la première de ces villes. Maintenant que nous savons que la Tyr insulaire n'existait pas comme ville avant environ l'an 1220 av. J. C., le passage du Papyrus Anastasi I cité plus haut prend une importance particulière à l'égard de la chronologie égyptienne. Comme nous l'avons déjà observé, il ressort de la description du voyage de l'Égyptien que la Tyr insulaire existait du temps de Ramsès II; mais puisque cette ville ne fut fondée qu'environ 1220 ans av. J. C., Ramsès II doit avoir vécu postérieurement à cette époque. D'après mon système de chronologie égyptienne, Ramsès II aurait en effet régné plus tard, c. à d. de 1180-1114 av. J. C., tandis que Lepsius, prétendant que Ramsès II était le père du Pharaon sous lequel eut lieu l'exode des Juifs, place son règne de 1388-1322 av. J. C., ainsi au moins 200 ans plus tôt.

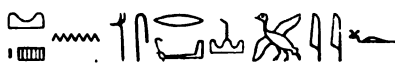
Ce passage du Papyrus Anastasi I fournit donc une preuve nouvelle et inattendue de l'exactitude de mon système de chronologie égyptienne (1).

comme par exemple celle de placer la demeure de Hiram dans la Tyr insulaire (d'après JOSEPHÉ, *Antiq.* 8, 2, 7 et 8, 5, 3), tandis que l'auteur suppose que sous le règne du roi Pygmalion, postérieur à celui de Hiram, le palais royal devait encore se trouver dans la ville continentale.

(1) Comme je l'ai remarqué plus haut (pag. 17, note) la Tyr insulaire est mentionnée déjà sous Sethos I. Rien ne s'oppose à cela, d'après les recherches auxquelles nous venons de nous livrer, car nous avons reconnu que la Tyr insulaire existait réellement 40 ans avant la fin du règne de Sethos I, père et prédécesseur de Ramsès II. Si contre attente il se trouvait que la Tyr insulaire fût nommée dans quelque inscription non encore découverte comme existant avant le règne de Sethos I, il faudra considérer comme manquée la tentative que je viens de faire pour apporter plus de clarté dans les sources grecques et égyptiennes et plus de concordance entre elles. Je ne dois cependant pas négliger de remarquer ici que l'inscription si intéressante remontant au temps de Amenhotep II, que M. le professeur

Un autre passage du même Papyrus semble également devoir fournir une preuve à l'appui des mêmes faits, c'est pourquoi je le citerai ici, en rapport avec ce qui précède.


Après que notre voyageur égyptien eut été obligé de passer sans s'y arrêter devant la ville incendiée de T'arau, il touche à une ou deux localités dont les noms ne sauraient être rapportés avec quelque sûreté à aucun nom commun. Mais ensuite le Papyrus continue (p. 21, l. 5):


tu n user pi-f
Le montagne du pays d'Aser; son



rša'au mǎ āχ
sommets semblables à quoi?

Il est question ici d'une montagne du pays d'Asér, dont le sommet est incomparable.

Rša'au signifie, le déterminatif le montre clairement, tête, falte, sommet, et est identique, aussi bien par le son que par le sens, avec le sémitique שרא.

Quant au mot  *user*, M. Chabas (1) l'a

Ebers a eu le bonheur de découvrir dans le tombeau de Amen-emheb à Qurna (*Zeitschrift für ägypt. Spr.* 1873, p. 1 etc.) nommé

 *ta-n-Sont'ar*, le territoire


de Son-t'ar. On pourrait regarder ici Son-t'ar comme deux mots et les traduire par l'autre T'ar (et non: la double T'ar, qui



en égyptien devait s'écrire ); mais il



n'y a aucune raison particulière pour adopter cette leçon, et il est plus naturel de regarder Sont'ar comme un nom propre, qui n'a rien de commun avec T'ar ou Tyr.

(1) *Voyage d'un Égyptien*, pag. 182.

comparé au nom de la tribu d'Asser. Bien qu'il trouve les deux noms identiques de son et de sens, il renonce néanmoins au rapprochement, par suite de la supposition erronée qui fait le voyage de notre Égyptien antérieur à la prise de possession de la Palestine par les Israélites. Je suppose au contraire que Ramsès II vécut postérieurement à cet événement, et je trouve précisément dans l'itinéraire de l'Égyptien une preuve à l'appui de mon opinion.

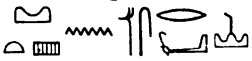
 est un mot égyptien qui se présente souvent, et qui signifie, selon le dictionnaire de M. Brugsch (1), *den Zustand des Ueberwiegens, gleichsam sich breit-machens durch Kraft, Macht, Geld, Ansehn, u. s. w. daher « siegreich, mächtig, reich sein. »*

Or  signifie d'après Gesenius : *glücklich sein, nūml. eig. gerade einhergehen, von statten gehen, Fortgang-haben in seinen Geschäften*. Il est par conséquent très-naturel de supposer que l'auteur égyptien a considéré le groupe hiéroglyphique  caractérisé par son déterminatif comme nom de pays étranger, comme une transcription fort convenable du nom israélite Asser, puisque cette transcription rendait non seulement le son, mais encore la signification du nom étranger.

Nous ne devons d'ailleurs pas nous étonner de rencontrer ici le nom de la tribu d'Asser. Son territoire s'étendait (Josué, 19, 24, etc.) de Carmel au sud jusqu'à Sidon au nord et confinait ainsi immédiatement à celui de Tyr (Josué, 19, 29). C'est précisément dans ces contrées que se trouvait notre voyageur à cette époque. Il était à Tyr peu de temps auparavant et arrive aussitôt après (p. 21, l. 7) à  *Hat'ar*, nom qui correspond exactement à  *Hazor*, et cette der-

(1) Pag. 276.

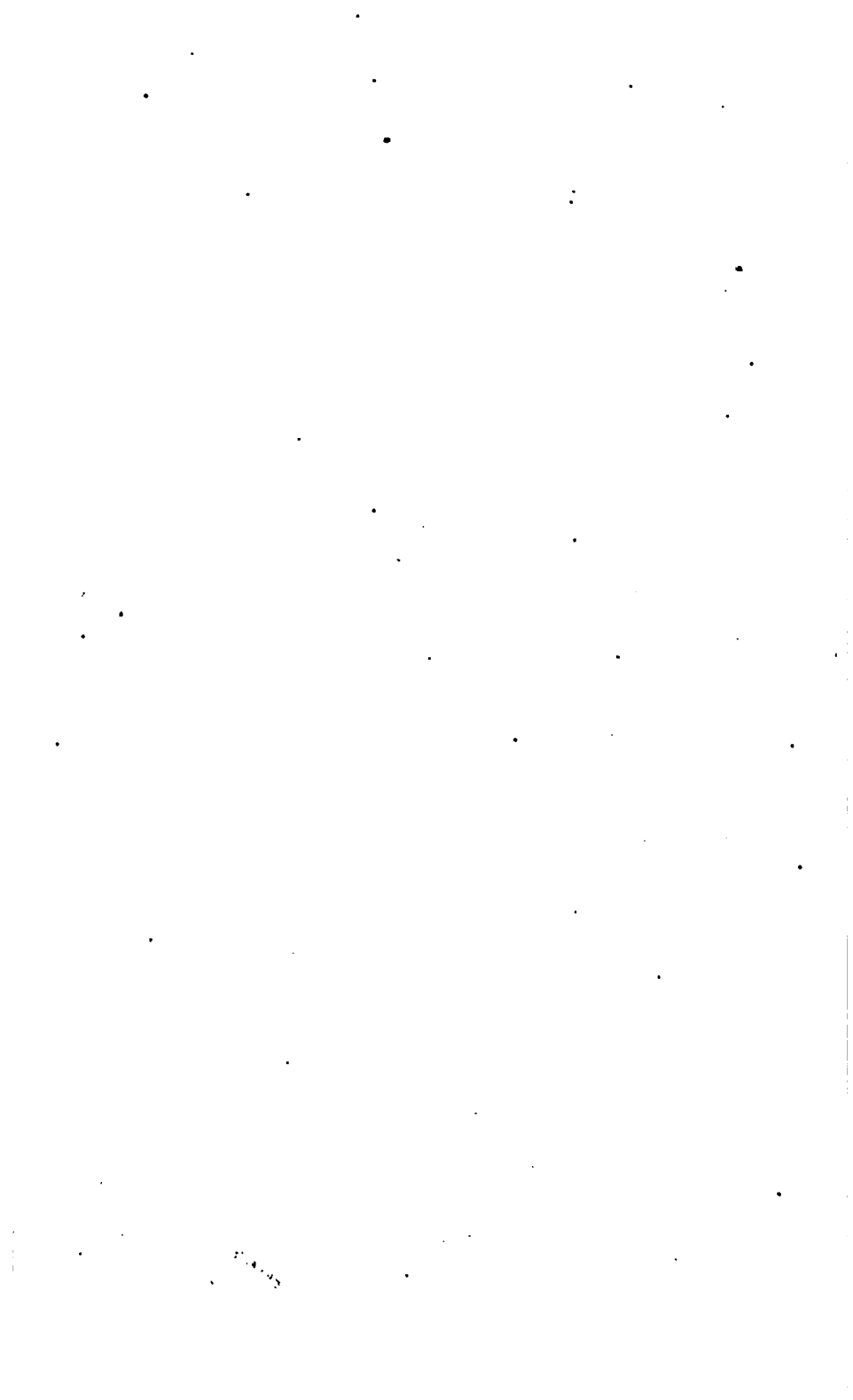
nière ville se trouvait, d'après van de Velde (1), sur la frontière des tribus d'Asser et de Naphtali.

En poursuivant sa route vers le sud-est de Tyr à Hazor, route qui semble être exactement celle que décrit van de Velde en sens contraire, c. à d. de Hazor à Tyr, notre voyageur égyptien devait nécessairement traverser le pays montagneux de la tribu d'Asser, et l'incomparable  montagne d'Asser, peut fort bien être la même que van de Velde appelle le Mont Yattur (2), d'où la vue s'étendait au loin jusqu'à Tyr.

Si c'est du pays d'Asser que l'itinéraire égyptien fait mention ici, il est évident que le voyage doit s'être effectué postérieurement à l'immigration des Juifs en Palestine et à l'établissement de la tribu d'Asser dans son territoire; par conséquent *Ramsès II*, contemporain du voyageur de l'itinéraire, a régné dans un temps postérieur à l'exode.

(1) Voir son ouvrage illustré: *Le pays d'Israël*, pag. 32.

(2) Van de Velde, *ibid.*, pag. 32.



SUR
UNE STÈLE DU MUSÉE DE BOULAQ.
















(MARIETTE, *Abydos*, T. II, pl. 24-26).

PAR

G. M A S P E R O




Une stèle qui mesure 0,96 de haut et 0,46 de large, couverte d'hiéroglyphes sur les deux faces et jusque sur les tranches, est dédiée par S. hôt. hitri (1), fils de


(1) La vocalisation de ce mot diffère de la vocalisation adoptée jusqu'à ce jour. Le composé  a la prononciation *s. hôt-pou*, isolé; joint à un autre mot, l'*ou* final disparaît. Le cœur  répond au copte OHT , où  ancien équivaut à H. Le  paraît avoir eu la prononciation ordinaire *a*, remplacée plus tard par la prononciation *i*,  *a-û* est devenu en copte H-I,  *md-û*, OHH-I , ou par la prononciation *ô*,  *ashou*, *ôshou*, $\omega\omega$. On remarquera que, dans le cas où le copte donne H = , la voyelle suivante est toujours un *i*:  *dît* avec *û* du féminin, et dans ceux où le copte donne ω = , la voyelle suivante est toujours un *ou*:  *ashou*, *ôshou*, $\omega\omega$. C'est une application de la loi d'harmonisation des voyelles fréquente en égyptien. Ici la finale , de  , combinée avec le H de OHT paraît exiger pour le  de ce mot la nuance *a* tendant vers *i*. Il est probable que dès la XII^{me} dynastie le son *i* était franche-




la dame Diditmout (1), à Osiris Khentamenti, dans le temple d'Abydos.

S. hôpt. hitri s'est représenté lui-même en trois endroits différents : sur les deux tranches, debout et les bras levés en signe d'adoration ; sur la face antérieure de la stèle, debout encore, mais vêtu du pagne long, la canne à la main gauche et le bâton de commandement à la droite. Il prend en premier lieu le titre de



« noble-prince ». Dans la hiérarchie, les  occupaient un rang fort élevé : ils venaient immédiatement après les membres directs de la famille royale (2).

Ils joignaient fréquemment au titre de  le titre

de , comme S. hôpt. hitri. Ces deux mots réunis servaient à désigner, dans la langue officielle, ceux des nobles qui jouissaient dans leurs domaines d'une indépendance relative, et formaient le fond de l'aristocratie féodale. Ils avaient des droits héréditaires et le plus souvent étaient nobles de race; mais les rois avaient la faculté d'élever au grade de , les gens de basse extraction dont ils voulaient récompenser les services. S. hôtp. hitri n'a indiqué, selon l'usage, que sa filiation maternelle : il est donc impossible de savoir s'il était  par hérédité ou seulement par faveur royale. Le dévouement extrême qu'il montre aux rois qu'il a servis m'in-

ment entendu dans ce mot, et qu'il fallait prononcer *hîti* au lieu de *hîti* : s. *hōtp-hîtri* au lieu de s. *hōtp-hîtri*. La vocalisation de l'égyptien est un sujet sur lequel j'aurai prochainement l'occasion de revenir.

(1) *Don de Mout.*

(2) Ils venaient immédiatement après les



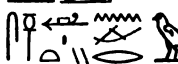
immédiatement avant le




cline à préférer la seconde hypothèse. Aux titres de




, il joint le titre presque aussi élevé de




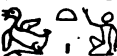
« ami aimé par dessus tout » (1). Les






fonctions qu'il remplissait n'étaient pas d'ailleurs de l'ordre le plus haut. Il était  « domestique royal » (2),


 « grand prêtre », mais sans spécification de dieu ou de temple, ce qui semblerait marquer un grade honorifique plutôt qu'une charge effective (3), enfin





« commandant des chefs de domestiques » (4). Tout cela indique un officier dépendant de


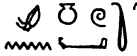
(1) Le  occupait le rang inférieur au rang de .

(2) Le  paraît répondre au *hiérodoule* de la nomenclature grecque, d'où le sens *δούλος* pour . Le , dans lequel  a la même position que , serait le *domestique* du roi, celui qui, tout en étant de condition libre, était attaché par un lien quelconque au service de la personne royale.

(3) L'inscription grecque de Canope traduit.  par *ἀρχιερέως* (l. 2-3; l. 36-73).

(4) Le mot  marque toujours un grade élevé dans le corps dont la mention suit. Dans l'infanterie, le 

 vient après le  et le 

; dans la cavalerie, le 

vient avant le .




l'administration royale, plus qu'un grand seigneur féodal relevant du roi.

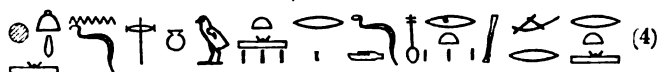
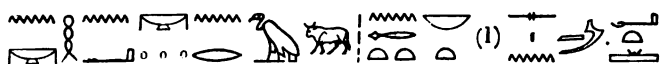
S. hôt. hitri porte, comme nom, le prénom du premier roi de la XII^e dynastie Amenemhâit I. Il vivait sous Ousirtasen III et Amenemhâit III, dont les cartouches sont gravés sur sa stèle, et devait être né, au plus tard, pendant le règne d'Ousirtasen II. De sa biographie nous ne savons rien, si ce n'est qu'il fut en grande faveur auprès de deux rois. Chacune des deux faces de la stèle est dédiée à l'un d'eux, la face antérieure au troisième Amenemhâit, la face postérieure à son prédécesseur Ousirtasen III. Aucun d'eux n'est représenté; mais leur bannière et leur cartouche prénom occupent une moitié du cintre, et sont comme en adoration devant Osiris Khen-tamenti, maître d'Abydos.




Sur la face antérieure est gravé un grand texte de onze lignes, remplies, comme c'est l'usage, par l'éloge du personnage qui dédie la stèle.




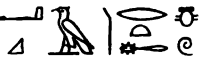
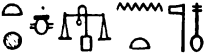
(1) Lit: « des étangs de réjouissance », les étangs et les terrains inondés, sur lesquels les rois et les grands seigneurs de l'Égypte allaient chasser l'hippopotame et les oiseaux, ou pêcher à la nasse ou au trident.

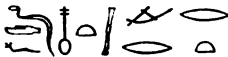
(2) Le verbe    a été cité par Brugsch (*Dict.*, p. 1151) par Stern (*Glossaire du Papyrus Ebers*, p. 37) et par moi (*Mélanges d'Archéologie*, t. III, p. 149, note 3, et t. II, p. 126, note 5)



(1) Le mot  ainsi déterminé est nouveau pour moi. Comme il est placé entre la mention de l'or et de l'argent (je pense qu'un des deux signes  est une faute du graveur ancien ou du copiste moderne pour ) et celle des pierres précieuses, je suppose qu'il désigne ici ces poids en forme de bœufs couchés, qu'on voit si souvent représentés dans les peintures.

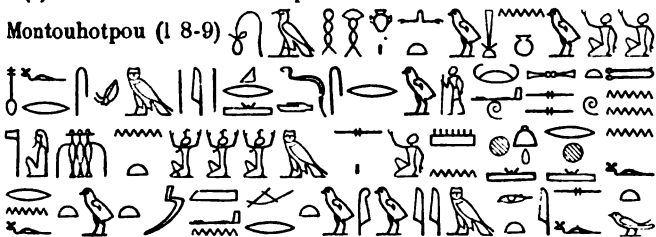
(2) La même phrase dans Montouhotpou :  (L. 3).

(3) La même phrase dans Montouhotpou :  (L. 5). L'idée revient d'ailleurs souvent dans les textes. Entew (*Louvre*, C. 26, l. 7) s'appelle lui-même  « le peson de la balance du dieu grand ».




(4) Cfr. *Louvre* C. 170 l. 7 























(1) Le même ensemble d'épithètes se retrouve dans la stèle de Montouhotpou (l. 8-9)

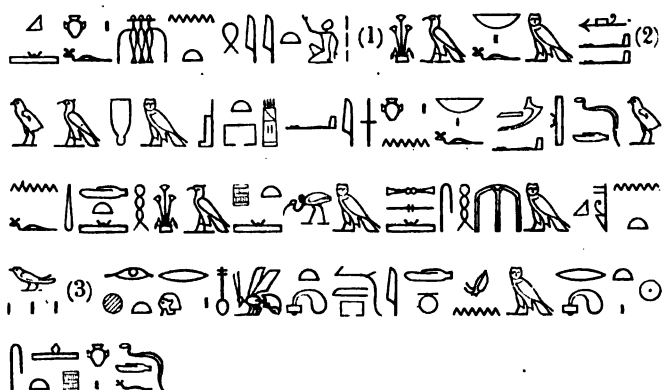


Les membres de phrases, détachés, se rencontrent plus ou moins dans la plupart des textes un peu longs de cette époque. Je n'en citerai qu'un, à cause des difficultés d'interprétation qu'il présente.

Le    se trouve sur la stèle C 170

du Louvre   , (*sic*) et l'expression   

conjuguée, sur une stèle du Musée de Berlin (Lepsius, *Denkm.* II, pl. 135 h, l. 14)              




« Le prince héréditaire, de la domesticité royale, l'ami
 « unique préféré, le grand [auprès] du roi de Haute
 « Égypte, le noble [auprès] du roi de Basse Égypte, le
 « magistrat à la tête des hommes, le surintendant de la
 « table (?) et des étangs de chasse, qui marche parmi
 « les intimes du roi, et à qui les cœurs disent leurs af-
 « faires; de qui le roi a vu la sagesse et qu'il a distingué
 « parmi les deux pays; le gardien de l'or, de l'argent
 « et des poids (?) de toute espèce de pierres précieuses;
 « le juste dans les deux pays, vraiment équitable comme
 « Thot, maître des rites dans les temples, surintendant de
 « tous les travaux du palais, mieux équilibré que le peson,
 « l'image d'une balance; bienveillant de cœur, bienfai-
 « sant par le conseil, disant les choses bonnes, répétant

(1) Lit.: « pénétrant le cœur de lui parmi les courtisanes ».

(2) Lit.: « derrière son maître en unique ». Le poste du courtisan situé immédiatement derrière le roi, a toujours été un poste d'honneur et de confiance. Celui qui est derrière le roi tient en ses mains la vie du roi: il peut le frapper ou le protéger à son gré. Aussi l'idée de *protection* et l'idée d'*être derrière quelqu'un* sont-elles connexes en égyptien. Tous les mots qui signifient le *dos* ou quelque'une des parties postérieures de l'homme, le *cou*, la *nuque*, servent à marquer la protection.

(3) Un mot mutilé qui rend incertain le sens de la phrase.

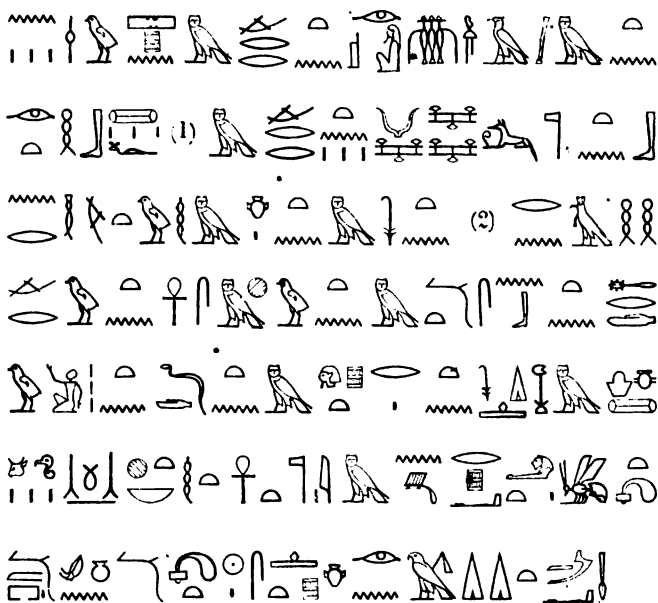
« ce qui fait aimer ; bienveillant de cœur sans pareil,
 « bon quand il écoute, sage quand il parle ; magistrat
 « qui pèse ses phrases, et que son maître a choisi parmi
 « les multitudes, la véritable image de l'amour, exempt
 « de toute rébellion, l'unique qui soit au cœur du roi, à
 « qui le pilier (?) du Sud a rendu témoignage dans le
 « palais du roi ; le suivant de son maître dans toutes ses
 « allées et venues, qui a pénétré le cœur du roi (seul)
 « parmi les familiers, qui seul se tient derrière son maître,
 « le favori dans le palais, le véritable ami de cœur de
 « son maître, à qui on dit les secrets, qui trouve la phrase
 « sage dans les circonstances pénibles, qui fait les choses
 « à la perfection, le domestique du roi, grand-prêtre,
 « chef des domestiques, S. hôt. hitrî, il dit ».

Suit la formule d'apostrophe aux *vivants sur terre*, dont j'ai donné l'explication mystique dans un travail précédent. Ici, elle est disposée d'une façon spéciale. L'exclamation  forme à elle seule une ligne qui s'applique à chacun des noms de personnages énumérés dans les neuf colonnes d'hieroglyphes qui sont devant la figure en pied de S. hotphitrî.



(1) Lit. : « Prophète nombreux ».

(2) « Ce tombeau », ici, comme dans beaucoup de cas, représente la stèle votive elle-même, qui est le résumé du tombeau entier, et n'a été dressée à Abydos que comme l'équivalent de tout l'hypogée.



« O tout commandant des chefs de prêtres, tout grand-
 « prêtre, tout officiant hiérodoule, tout initiateur, tout
 « prêtre de rang commun, tous les employés, tout citoyen
 « de cette ville, qui vous trouverez dans ce temple, pas-
 « serez devant ce tombeau, et récitez cette stèle, si
 « vous aimez Osiris Khentamenti et que vous célébriez
 « ses fêtes à mainte reprise, si vous aimez Apmatonnou
 « votre dieu, cette palme d'amour, si vous voulez faire
 « la satisfaction du roi à jamais, si vous aimez la vie, que
 « vous vouliez ignorer la mort, et affermir [la condition
 « de] vos enfants, dites de votre bouche, Offrande en
 « milliers de pains, cruches de vin, gâteaux, bœufs, oies,
 « paquets d'étoffes, toutes les choses agréables, dont vit



(1) Lit. : « Vous renouvelez de faire ses fêtes ».


(2) Lit. : « en qualité de vous aimez, Anubis votre dieu, la palme d'amour, la douceur de cœur du roi ».


« Dieu, au dévôt le prince héréditaire, de la maison du
« roi, le grand-prêtre, le capitaine des chefs des do-
« mestiques, S. hôtphitri, né de la dame Titimout, vé-
« ridique ».


Autant les textes gravés sur la face antérieure ont la tournure banale, autant les textes de la face postérieure sont nouveaux et intéressants. L'inscription se divise en deux parties. Dans la première, qui ne compte pas moins de huit lignes, le défunt S. hotp. hitri raconte une partie de sa vie, celle qu'il a passée au service d'Osiris et du temple d'Abydos.




(1) La faute  pour  est fréquente à toutes les époques. Elle provient d'une mauvaise transcription des originaux hiéroglyphiques.

(2) Le mot  sert à désigner les *rites* qu'on accomplissait en l'honneur d'un mort ou d'un dieu et pour consacrer un objet.

(3) Le mot  signifie au propre « scellements ». Il est employé, dans la grande inscription de Siout, à marquer les conventions passées entre Hapit'oufi et les prêtres du tombeau.

 désigne les approvisionnements (Cfr. Brugsch. *Dict.*, p. 1626), qui sont l'objet des « scellements » en question.

(4) Le groupe  est, comme le prouve la place



« Le prince héréditaire, de la maison du roi, grand-prêtre, commandant des chefs de domestiques, S. hôte. hitri, véridique, dit: Certes, j'ai fait ce tombeau, en réglant la construction selon les rites (3). J'ai fait des conventions et des provisions aux prophètes d'Abydos, car j'ai joué le rôle de bon fils dans l'ordonnance de la *Maison d'or*, dans l'accomplissement du mystère du maître d'Abydos. J'ai présidé aux travaux de la barque *Noshmit*, j'en ai peint les couleurs, j'ai célébré le *Viens à moi* de mon maître, toutes les processions d'Apmatonnou. lui faisant toutes ses fêtes. J'ai rempli la fonction de prophète: j'ai approvisionné le dieu dans ses fêtes en ma charge de *Chef du mystère*, en ma qualité de *Sami*. Je suis habile de mes mains à parer le dieu, le prêtre *Sam* pur de ses doigts. Oh! puissé-je être à la suite de dieu, afin que je sois honoré et puissant à l'escalier du maître d'Abydos ».

Il est assez difficile de comprendre la plupart des faits auxquels S. hôte. hitri fait allusion: les fonctions des différentes classes d'officiers et de prêtres égyptiens sont trop peu connues, pour que les mots employés nous soient toujours clairs. La mention des travaux exécutés dans le temple d'Abydos n'est pas rare. Le sanctuaire d'Osiris


(1) Je ne sais quelle fonction désigne le mot




(2) *L'escalier du dieu* souvent nommé, et sur lequel on consacrait les stèles votives.

(3) Lit.: « consacré selon les rites le bâtir sa place ».

était tellement fréquenté, qu'on devait souvent y ajouter de nouveaux bâtiments, y consacrer de nouveaux objets destinés au culte, ou du moins réparer les bâtiments et les objets déjà existants. S. hôpt. hitri, chargé de ce soin, s'était bien acquitté de sa fonction, et sa vanité satisfaite s'est chargée de nous faire connaître le détail des travaux qu'il avait accomplis.

Le texte qui vient après cette partie historique est un texte littéraire. C'est une sorte d'hymne entonné en l'honneur d'Amenemhâit III par S. hôpt. hitri adressant la parole à ses enfants. Le développement en est poursuivi selon les règles les plus rigoureuses de la rhétorique en usage à cette époque, et l'agencement des phrases reproduit exactement l'ordonnance du panégyrique prononcé par Sinouhit en l'honneur d'Ousirtasen I. C'était, si l'on s'en souvient, une série de versets de longueur à peu près égale. En premier lieu, une qualité du roi exprimée par un ou deux mots au plus et suivie de l'auxiliaire impersonnel . Viennent ensuite une ou deux

autres épithètes, servant à développer l'idée première, et accompagnées d'un ou plusieurs membres de phrases, où sont énumérées les différentes actions que le prince a faites, ou bien est supposé avoir faites pour mériter le titre inscrit en tête du verset. Le discours que S. hôpt. hitri adresse à ses enfants se décompose de la même manière. Chaque verset fait allusion à une qualité du roi, exprimée par un ou deux mots au plus et suivie de

l'auxiliaire impersonnel ; viennent ensuite les membres de phrases laudatifs. Le tout se termine par la recommandation faite aux enfants d'agir envers le roi selon les préceptes de leur père, s'ils veulent vivre heureux à jamais.







(1) C'est le début ordinaire des traités de morale, faits par un père à ses enfants.

(2) Lit. : « Le plan d'éternité, le plan de vivre à nouveau ».

(3) Lit. : « La durée ».

(4) « Dans l'intérieur de vos ventres ».

(5) Sur la stèle C. 41 du Louvre (Pierret, *Recueil d'inscriptions*, t. II, p. 24) on souhaite que le défunt     C'est littéralement *fraterniser* avec le roi, *fraterniser* avec les dieux ou *faire second* avec le roi, *faire second* avec les dieux.

(6) Le dieu *Sa*, de la science et du goût.




(1) Un mot mutilé qui m'empêche de comprendre la fin de la phrase.

(2) « C'est un il *fait devenir*, son être ».

(3) « Lit. : « son décret » ».

(4) « Le texte porte bien    : l'  initial de   et le  final de  se sont confondus, comme plus tard dans  pour  »

(5) Lit. : « l'amour du roi est *pour* la condition de  » c'est-à dire, la béatitude dont les morts jouissent dans le tombeau.



« Commencement des instructions qu'il a faites à ses enfants.

« Je dis instamment, je vous fais entendre, je vous fais savoir le moyen d'être éternel, le moyen de revivre, et de passer l'existence en paix : Louez le roi Rânmaît, vivant à toujours, au fond de vos seins, ayez toujours le roi présent dans vos cœurs.

« C'est le dieu SA qui réside dans les cœurs, et dont les yeux explorent toute poitrine.

« C'est le dieu RA, qui est visible par ses rayons, éclairant les deux pays plus que le Soleil, verdissant la terre plus que le Nil débordé, il a rempli les deux pays de force et de vie, rafraîchissant les nez, marchant contre le trouble, se couchant . . . : , donnant des subsistances à ceux qui le suivent, approvisionnant qui foule son chemin.

« C'est une subsistance que le roi,

« C'est l'abondance que sa bouche,

« C'est une création perpétuelle que son être,

« C'est le dieu Khnoum, modelleur de tous les membres, l'engendreur qui fait se produire les hommes,

« C'est la déesse Bast qui protège les deux pays, et quiconque l'adore est sous le lieu de sa main.

« C'est la déesse Sokhet; contre qui viole sa volonté.

« Comme il chôme contre qui ne combat pas son grand nom ni sa vie (?), gardez-vous de toute action insoumise; comme l'amour du roi est la condition de béatitude, et qu'il n'y a point de tombeau pour qui se rit de Sa Majesté, mais que son corps est jeté à l'eau, faites tout ce que j'ai dit, et vos membres seront saufs, et vous serez illustres pour cela à jamais ».

Le panégyrique du roi est accompagné d'une formule qui n'est qu'une variante de la formule finale de la face antérieure.



(1) Lit. : « [O] c'est l'ami du roi, c'est l'ami du dieu de sa ville (𓂏⊗ = 𓂏⊗ 𓂏⊗) ». Le sens exclamatif est exigé par le mouvement général de la phrase.

(2) C'est une nouvelle preuve de la lecture *merhdû* de ce mot. La variante 𓂏 semble indiquer la nuance *i* : *mihait*, et, dans la forme pleine, *mirhdû*



« Le prince héréditaire, de la domesticité royale, le
« grand-prêtre, S. hôt. hitri, dit :

« Quiconque aime le roi, quiconque aime le dieu de sa
« ville, prêtres d'Osiris Khentamenti dans le nome d'A-
« bydos, attachés au temple de ce dieu, prêtres du roi des
« deux Egyptes Rânmaît, vivant à jamais et à toujours,
« et du roi des deux Egyptes Noubkeri, véridique, attachés
« au culte de ces princes, résidants de cette ville, et vous
« tous gens du nome d'Abydos, qui passez devant ce
« tombeau, soit en descendant le Nil, soit en le remon-
« tant, si vous aimez votre roi et êtes pieux envers vos
« dieux locaux, si vous voulez établir vos enfants à vos
« places, si vous aimez la vie et voulez ignorer la mort,
« dites: Milliers de pains, de bière, de bœufs, d'oies, d'é-
« toffes, d'encens, d'huile, de toutes les plantes de l'an-
« née, de tous les biens dont vit Dieu, au double du
« bienheureux prince héréditaire, S. hôt. hitri, véri-
« dique, né de la dame Tititmout, véridique, bienheu-
« reuse ».

Les textes gravés sur les tranches offrent peu d'intérêt.
S. hôt. hitri s'y est donné le plaisir d'entourer son
nom du cartouche royal. Il en avait le droit, puisque
son nom n'est après tout que le prénom d'Amenemhâit I.
Il s'est aussi représenté en adoration. A droite c'est :

« L'adoration à Osiris Khentamenti dans ses fêtes du commencement du printemps ».

A gauche :

« L'adoration à Apmatonnou dans ses fêtes excellentes du commencement du printemps et de l'inondation ».

Tel est ce curieux monument. On pourrait souhaiter qu'au lieu de formules laudatives, il nous fournit quelques renseignements sur les guerres ou sur l'histoire intérieure de la XII^e dynastie. Tel qu'il est, il a grande valeur pour l'histoire littéraire. Il nous donne, à une date fixe, un modèle de ce qu'était le style égyptien de ces temps reculés, et servira désormais, au même titre que certains papyrus de Berlin et de Londres, de terme de comparaison, lorsqu'il s'agira de fixer la date à laquelle ont été composés des ouvrages qui ne nous ont été conservés que dans des manuscrits d'époque récente.

DU DÉCHIFFREMENT
DES
INSCRIPTIONS LIBYCO-BERBÈRES,

PAR
A. LETOURNEUX.



Surpris à l'improviste par l'ouverture du Congrès, je dois, en laissant de côté les questions que soulèvent la grammaire des divers idiomes Berbères et les rapports qui les unissent aux diverses langues de la famille Proto-Sémitique, me borner à étudier l'alphabet des inscriptions Libyco-Berbères de la Tunisie et de l'Algérie, et à exposer, au sujet de leur déchiffrement, des appréciations qui, appuyées sur les travaux les plus récents de l'infatigable Dr. Reboud et sur la révision que nous avons faite nous-même des textes les plus intéressants de la Cheffia, diffèrent sur des points capitaux des interprétations proposées jusqu'à ce jour.

Ces inscriptions se classent en trois catégories :

A. L'inscription de Tugga en Tunisie, dont le double texte, Punique et Berbère, a servi de base à toutes les recherches ;

B. Les mentions funéraires gravées sur les stèles de la Tunisie occidentale, de l'ancienne Numidie et d'une partie de la Mauritanie (type de la Cheffia) ;

C. Un certain nombre de textes de la province d'Alger qui forment un groupe à part (type de la Mitidja).

A. Inscription de Tugga.

La double inscription est tracée horizontalement de droite à gauche.

Le sens est aujourd'hui bien connu, grâce au texte Punique. (1)

Les premières lignes indiquent la nature du monument (tombeau), le nom du défunt et sa filiation.

Les lignes suivantes, divisées en paragraphes spéciaux, mentionnent: 1^{er} Les artistes ou artisans qui ont élevé les murs; 2^e Les aides ou manœuvres qui ont dégrossi les pierres; 3^e Les gens qui ont coupé ou travaillé le bois; 4^e Les ouvriers qui ont fondu ou mis en œuvre les métaux.

Par la comparaison des noms dans les deux textes, il a été facile d'établir la valeur de seize caractères, indépendamment du point ou Tagerit qui joue le même rôle qu'en Tifinagh. Aucune difficulté sérieuse ne peut s'élever à ce sujet; mais le texte Berbère présente trois signes, —, ≡ et ÷ pour lesquels le secours des noms fait complètement défaut, et dont la lecture aujourd'hui admise nous paraît devoir être repoussée.

Nous ne saurions en effet attribuer à — la valeur de &, A ou O bref, ni à ≡ celle de ○ = A long ou O long.

Il suffit de jeter un coup-d'œil sur la transcription Berbère des noms suivants: 𐤁𐤓𐤁𐤓, Ataban; 𐤁𐤓𐤁𐤓𐤁𐤓, Abaros, et 𐤁𐤓𐤁𐤓, Anokan, pour constater que le graveur n'a employé pour les écrire ni le —, ni le ≡, bien que l'usage de ces deux caractères parût indiqué.

Bien mieux, le nom d'Abaros, qui comporterait à la fois les deux signes, est écrit avec deux points: > ○ . ○ ., exactement comme en Tifinagh, et dans les autres noms l'A est supprimé.

Nous retrouvons donc ici la même règle que chez les Touareg où *manquent totalement les caractères spéciaux correspondant à l'aleph et à l'aïn, et qui les représentent (ordinairement dans les noms propres) uniquement par le Tagerit.* (2)

(1) Nous nous proposons de publier un Mémoire sur le texte Berbère.


(2) L'exception illogique sur laquelle se fonderait la lecture de — = A n'est du reste établie que sur la lecture, pour nous inadmissible, du mot Berbère si-

Nous ne pouvons d'après notre lecture du Berbère assigner d'autre valeur à — que celle de *Z*, le ז hébreu, le ز arabe, le □ représentant spécialement le ط et le ض arabe, avec lesquels du reste le ز permutait fréquemment.

Quant au ≡ qui ne saurait être ni un *A* ni un *O*, il faut remarquer que, dans l'alphabet de Tugga, on ne rencontre, en dehors du Tagerit, du ○ et du ÷, aucun des points si nombreux dans l'alphabet Tifinagh, points qui s'oblitérent si facilement et dont la disparition rend la lecture de certaines inscriptions rupestres si douteuse. Or nous remarquons que pour le *vav* ou *ouao* les deux points du Tamachek sont remplacés par deux lignes parallèles : = . L'analogie donne pour équivalent au ≡ les trois points verticaux du Tifinagh : , qui représentent une lettre d'un usage si fréquent en Berbère, qu'il serait extraordinaire qu'elle fit défaut dans l'inscription de Tugga; je veux parler du غ arabe, transcrit par la plupart des auteurs *GH* et *R'* par Hanotéau. C'est cette valeur que le Dr. Judas, d'abord bien inspiré, lui avait attribuée et que nous lui maintenons.

Par suite d'une analogie encore plus formelle, nous assimilons le ÷ au .| ou ' du Tifinagh = *G'* ou *J*, lettre qui figure dans plusieurs noms Berbères, tels que Jerjera ou Djerdjera, Gigel ou Jigel (Djidjelly, l'ancien Igilgis des Latins). (1)

L'alphabet comparé de Tugga, ainsi complété, donne le tableau suivant :

guiflant fer ou métal II — dans lequel nous ne pouvons voir, d'accord avec le Dr. Judas, que le mot *zel*, ou *azel*, une des formes encore employées dans les dialectes Berbères (*azel*, *ouzal*, *ouzzel*) le *barzel*  du texte Punique.

(1) Cette opinion est confirmée, d'après nous, par la lecture du mot ○ ÷ *asdj*, *asdj* ou *asjar*, signifiant bois de charpente et bois à brûler.

Arabe.	Punique.	Berbère.	Tifinagh.	Français.
ا	ⵍ et ○	.	.	A bref ou long.
ب	ⵍ	⊙	⊞, ⊕	B.
ك et ج	ⵍ	ⵍ (1)	ⵍ ⵍ	G, GU.
د	ⵍ	ⵍ	ⵍ	D.
ز	ⵍ	ⵍ (2)	ⵍ, ⵍ	Z.
و	ⵍ	=	:	OU, W.
ث et ط	ⵍ	ⵍ	ⵍ et +	T aspiré, TH.
ي	ⵍ	ⵍ	ⵍ	I long, Y.
ق et ك	ⵍ	ⵍ	ⵍ	K.
ل	ⵍ, ⵍ, ⵍ	ⵍ	ⵍ, ⵍ	L.
م	ⵍ	ⵍ	ⵍ	M.
ن	ⵍ	ⵍ	ⵍ	N.
ص	ⵍ	ⵍ et (ⵍ, ⊙	S aspiré, S'.
ف	ⵍ	ⵍ	ⵍ	F.
ذ et ض, ط	ⵍ, ⵍ	ⵍ	ⵍ et ⵍ	TS, DH, DZ.
ر	ⵍ	ⵍ	ⵍ et ⊕	R.
ش, س	ⵍ, ⵍ	ⵍ et ⵍ	ⵍ	S et CH.
ت	ⵍ	ⵍ et ⵍ	+ et ⵍ	T.
ج	ⵍ	÷	ⵍ, ⵍ	DJ, J.
غ	○ ?	≡	: , ...	GH, R.

(1) Cette lettre semble être le 1 Punique renversé, de même que le — Berbère de Tugga paraît n'être que le 1 Punique couché. Il faut du reste remarquer qu'en Kabyle le 1 devient très souvent un G, ce qui existait déjà au temps des Romains, car on trouve *BARICBAL* et *BARIGBAL*.

(2) En Kabyle ص devient très souvent Z. De قصيل on a fait *guerzil*, petit ou court.

B. Inscriptions du type de la Cheffia.

1^{er} ALPHABET.

Ce qui frappe, au premier coup-d'œil, dans ces inscriptions, c'est l'identité de la plupart des caractères, sous le rapport de la forme, avec ceux de Tugga et leur disposition toute différente, puisqu'ils forment des lignes verticales. On dirait que tout le système a subi un quart de conversion, et cette hypothèse est vraie d'une manière générale. Il est incontestable que \sqsubset (*D*) est devenu \sqsupset , que \sqsupset (*M*) s'est transformé en \sqsubset , \sqsupset en \sqsupset , \sqsupset en \sqsupset , \sqsupset (*OU*) en \sqsupset , et réciproquement \sqsupset (*L*) en \sqsupset , \sqsupset en \sqsupset . Ce qui était droit à Tugga est couché à la Cheffia, et ce qui était horizontal s'est dressé verticalement. L'*X* cependant, bien qu'on le trouve quelquefois régulièrement métamorphosé en \sqsupset , conserve généralement sa forme primitive.

Quant à \sqsupset , \circ et \odot , ils ne devaient subir et n'ont effectivement subi aucune modification.

Le signe \sqsupset représente le yodh Tifinagh et équivaut aux deux caractères \sqsupset et \sqsupset de Tugga = *T*, *TH*, *DH*.

Les trois lignes parallèles du ghaïn de Tugga se présentent sur les stèles sous la double forme verticale ou horizontale, ce qui n'a rien d'extraordinaire si on les compare à l'alphabet des Touareg, où la même lettre est représentée indifféremment par trois points superposés ou tracés sur la même ligne horizontale : et ..., ainsi que le démontrent les textes traduits par Hanoteau. (1)

(1) Les textes de la Cheffia ne laissent aucun doute sur l'identité des deux caractères. Ainsi on y trouve côte à côte :

\sqsupset	\sqsupset	\sqsupset	\sqsupset	\sqsupset	\sqsupset	\sqsupset	\sqsupset
\circ et \circ	\sqsupset et \sqsupset	\sqsupset et \sqsupset	\sqsupset et \sqsupset	\sqsupset et \sqsupset	\sqsupset et \sqsupset	\sqsupset et \sqsupset	\sqsupset et \sqsupset
\sqsupset	\sqsupset	\sqsupset	\sqsupset	\sqsupset	\sqsupset	\sqsupset	\sqsupset
\sqsupset	\sqsupset	\sqsupset	\sqsupset	\sqsupset	\sqsupset	\sqsupset	\sqsupset

dont l'identité ne peut être contestée sérieusement.

La substitution de la ligne au point nous donne également la valeur de deux caractères qui apparaissent à la Cheffia: 1°. |||| et $\equiv = \vdots$ ou, le *yeh* du Tifinagh, ع et ح de l'Arabe, *H* et *KH* Français, ⵃ des Carthaginois; 2°. *J*, *DJ*, qui représente ⵓ et ⵓ du Tamachek et le ⵓ du texte Berbère de Tugga.

Un autre caractère, particulier au type de la Cheffia, le ⵓ ou ⵓ , nous paraît devoir s'assimiler sans difficulté au ⵓ ou ⵓ du Tifinagh, dont il ne serait que la simplification obtenue par soudure, et au ⵓ du Berbère de Tugga, avec lequel il a quelque rapport, et qui tous les deux ont la valeur de *F* ou de *P*. (1)

Nous sommes d'accord avec nos devanciers pour attribuer au signe \vee ou \wedge , qui se présente quelquefois dans la Numidie, la valeur du $\text{ⵓ} = G$, d'autant mieux qu'une stèle de Philippeville porte, au lieu du ⵓ qui en est le redoublement, le signe $\wedge = K$.

Nous ne saurions en revanche partager les opinions émises pour la lecture des deux caractères — et ⵓ , qui complètent l'alphabet de la Cheffia. Le Dr. Judas et Halévy sont d'accord pour attribuer au premier la valeur de *N*; quant au second, le Docteur y a vu un *Z* et Halévy un *A* bref.

Il est certain que si l'on applique à ces deux lettres les règles de mutation qui ont présidé à la transformation du système d'écriture horizontal de Tugga en système vertical de la Cheffia, la logique conduit à la lecture adoptée par le Dr. Judas. Il est cependant une observation à laquelle on n'a pas attaché, nous semble-t-il, une assez grande importance: c'est que à côté du ⵓ de Tugga = *N* se trouve une seconde lettre qui affecte la forme d'un croissant vertical très légèrement courbé, le ⵓ qui a la valeur du Zadé hébreu et du ⵓ arabe. Par

(1) Nous ne saurions admettre la valeur *V* qui lui a été donnée, et qui a déjà pour la représenter le *vav* ou *ouao* II, identique au *V* latin dans *AVA* = *AOUA* dont le nom se retrouve dans ⵓ *Masaoua*. Les Kabyles remplacent le *V* français par le *B*.

suite de la conversion, on devrait retrouver à la Cheffia non seulement le — = *N* mais aussi le ∪ = *S* ou *Z*. Ce dernier caractère, difficile à tracer et sujet à confusion avec le —, est cependant fréquent dans les idiomes Berbères. Ne devait-on pas, pour éviter toute équivoque, faire sur ce point une exception à la règle générale, et en transformant le léger croissant du Zadé en ligne droite — laisser à la barre de l'*N* sa position verticale? C'est en effet ce qui est arrivé, ainsi que le démontre la comparaison des textes bilingues.

§ 1.

Une inscription du cercle de la Calle, que j'ai pu vérifier moi-même, est ainsi conçue :

NABDHSEN COTVZA
NISTIRBV MISI CIRI VIX.
ANNIS · XX · II · S · E ·

Σ		≡
[.	┘
[III	┘
⊙	Λ	⊙
	II	T

Le nom de Nabdasen ou Nabdhsen (il est difficile de déterminer si la cinquième lettre est un *A* mal formé ou un *H*) est transcrit par les caractères suivants: | = *N*, ⊙ = *B*, [= *D*, Σ = *S*, ce qui donne bien, en restituant les voyelles, *NABDDAS*. J'ai même cru distinguer au dessus du Σ un léger trait vertical | = *N*, ce qui donnerait la transcription parfaitement complète de *NABDASEN*. Je crois d'autant moins à une erreur, que le | = *N*, existe d'une manière indiscutable

à la fin du même nom sur la stèle n° 30 de Reboud, qui nous donne une double preuve de la valeur de ce caractère. (1)

§ 2.

Num. 30.	Num. 32	Num. 73 Reboud et 84 Faidherbe.
= I III	= X	<i>CHINIDIAL</i>
• X +	• I	<i>MISICIRE</i>
[[S	[⊙	<i>TRIBVMISI</i>
I [[I	<i>CIRI · VIX.</i>
⊙ ⊔		<i>AN · XXXX</i>
I		= + ≡
		2 1 X
		⌈ E E
		I ⊔ I

Le nom de *CHINIDIAL* donné par le texte Latin se lit facilement sur les trois stèles, avec cette seule différence que l'~ long du monument bilingue est remplacé sur les deux autres par le Tagerit: || = *K* ou *CH*, | = *N*, ⊔ = *D*, ~ ou • = *I* long et == = *L*.

Il y a mieux: ce nom est resté inscrit sur le sol sous la forme Kinédil ou Kénédil. Une partie de la plaine de la Cheffia voisine de l'ancien cimetière Berbère s'appelle encore aujourd'hui Belad Kénédil بلاد قندیل, et des ruines peu éloignées ont gardé le même nom: Henchir Kénédil هنشیر قندیل. (Voir la carte publiée par le docteur Reboud.)

(1) Cette inscription a été d'abord mal déchiffrée; le *B* de *NABDASEN* avait été pris pour un *D*, erreur facile à commettre, et le point du ⊙ n'avait point été noté, omission que l'on remarque dans un grand nombre d'inscriptions recueillies à une époque où l'alphabet Libyco-Berbère était encore inconnu.

§ 3.

La lecture de l'*N* est encore assurée par un certain nombre de noms terminés en *AN* et qui se retrouvent à la fois écrits en Punique dans les Nécropoles de Carthage ou sur les stèles de la province de Constantine et en Berbère sur les monuments funéraires de la Cheffia ou du cercle de Soukahras.

CARTHAGE.

1°. Ialassan:
 4022502

71. Faidherbe.

	×
×	×
⊙	=
	~

Nabsan,
 fils
 d'Ialassan

CHEFFIA.

72. Faidherbe.

	×
	×
⊙	×
	=
×	~

Soubagh,
 fils
 d'Ialassan.

69. Faidherbe.

+	×
×	○
~	└

Iasuktan, fils de Marcasan.

2°. Iasuktan:
 4022702

20 Faidherbe.

○	+
□	○
	~

Iartan, fils de Braka.

3°. Iartan:
 402902

4°. Iastatan:
 4020222

+
+
×
~

Iastatan.

Une inscription funéraire latine donne: *ISTATIANVS*.

S'il est vrai que l'on rencontre à Carthage la transcription *Iasuktà* pour Jasuktan, les stèles de Carthage établissent que le *N* final n'était jamais omis en Punique, et l'inscription de Tugga prouve qu'il en était de même chez les Berbères. (1)

Nous passons maintenant à la valeur de — = *S'* ou *Z*.

Une des premières inscriptions qui aient attiré l'attention des savants est celle de Sactut fils de Himir:

SACTVT IHIMIR
PVIXIT ANNORVM LXX

<i>T</i>	+	□		≡	≡
<i>T</i>	+	┌	=		┌
<i>K</i>		z	□	x	
<i>S'</i>	—		z	┌	┌
			+		
			┌		

Le texte est d'une clarté aveuglante, et il est difficile de croire à une erreur dans la transcription Berbère, car le nom se trouve reproduit sur la stèle d'un fils de Sactut, *Masietkadan*:

┌	+	<i>T</i>
	+	<i>T</i>
+		<i>K</i>
z	—	<i>S'</i>
x		
┌		

inhumé dans le même cimetière.

Par un singulier hasard, le sol de la Cheffia s'est chargé de nous conserver la véritable prononciation d'un autre nom

(1) Les Kabyles ont une foule d'adjectifs terminés en *an*: *amezzian*, petit; *amokran*, grand; *aberkani*, noir, etc. Les stèles Puniques, l'inscription de Tugga et le poème de Corippe nous démontrent la fréquence de cette terminaison dans les noms propres Numides: *Nénébasan*, *Ataban*, *Amothan*, *Carcasan* (si voisin de notre *Marcasan*), etc.

qui n'a pas peu contribué à égarer les savants, *S'méida* ou *Qméida*, que l'on s'est obstiné à dire *Numida*:

<i>D</i>	[
<i>I</i>	Z
<i>M</i>	[
<i>Ç</i>	—

tandis que la colline voisine l'a conservé sous la forme de *Sidi S'méida*. (Voir la carte de la Cheffia du Dr. Reboud.) (1)

Le signe — a non seulement la valeur du Zadé, mais aussi celle du Z, et correspond à la fois au (et au — de l'inscription de Tugga. Nous en tirons la preuve du nom de Iezid [

répété sur plusieurs inscriptions, et qui, au témoignage d'Ebn Khaldoun, était très commun dans l'Aurès avant la conquête Arabe. On le retrouve près de Blidah dans un nom de fontaine: Tala Iezid. Il résulte des renseignements fournis par un écrivain Arabe, que ce nom (qui était évidemment de provenance Punique) était un optatif: qu'il (Dieu) augmente, qu'il accroisse! et cette explication est corroborée

par un des noms de nos stèles [Iezidnm ou Iezidn-

ma: qu'il augmente le bien!

Nous ne croyons pas devoir insister plus longtemps sur ces deux lettres, dont la véritable valeur, jusqu'ici méconnue, apporte des modifications radicales aux interprétations d'un grand nombre de mots inscrits sur les stèles; mots dans lesquels il est facile de retrouver aujourd'hui des noms Numides ou Punique conservés par les auteurs anciens, Romains ou

(1) Une autre localité a également conservé (voir la carte) le nom de *Braka* inscrit sur deux stèles, et il est probable qu'une étude attentive donnerait de précieuses indications de la même nature. Il est évident que les populations ont conservé pendant longtemps la connaissance de leur ancien alphabet, ou que les anciens noms se sont transmis pendant une longue série de générations.

Arabes, ou consacrés par des inscriptions funéraires Latines de la même époque. (1)

Nous nous contenterons de donner le tableau de l'alphabet de la Cheffia comparé avec celui des Touareg et avec celui de Tugga.

(1) C'est ainsi que nous pouvons signaler les noms de Matibál $\begin{smallmatrix} \odot \\ \sim \\ + \\ \text{L} \end{smallmatrix}$; Nader-
bál, $\begin{smallmatrix} \odot \\ \text{L} \end{smallmatrix}$; Baian, $\begin{smallmatrix} \text{I} \\ \sim \end{smallmatrix}$; Monkéd, $\begin{smallmatrix} \text{L} \\ \text{I} \end{smallmatrix}$; Ierna, $\begin{smallmatrix} \text{I} \\ \odot \end{smallmatrix}$; Kadan, $\begin{smallmatrix} \text{I} \\ \text{L} \end{smallmatrix}$, et son féminin
Takdanit, $\begin{smallmatrix} \text{L} \\ \text{I} \end{smallmatrix}$, analogue à Tasadit, $\begin{smallmatrix} \text{L} \\ \text{I} \end{smallmatrix}$, qui est encore en usage en Kaby-
lie, $\begin{smallmatrix} \text{I} \\ \odot \end{smallmatrix}$ le Barosus d'une épitaphe Latine, etc. Parmi les noms évidemment Pu-
niques, il faut aussi compter, en outre de Iezid et de Iezidnám, ceux de Nám-
ganou, $\begin{smallmatrix} \text{I} \\ \text{I} \end{smallmatrix}$ *Bonus status ejus*, Namrasigh, $\begin{smallmatrix} \odot \\ \text{I} \end{smallmatrix}$ *Bonis abundans*, Namçekel,
 $\begin{smallmatrix} \text{I} \\ \text{I} \end{smallmatrix}$ *Bonis auctus*, Samáraghib, $\begin{smallmatrix} \odot \\ \text{I} \end{smallmatrix}$ *Audivit (Deus) supplican-tem*.

Nom des Lettres.	Chèffia.	Tugga.	Tifinagh.	Arabe.	Français.
Tagerit	.	.	.	ي ع ا	a, d, o, i
You		=	:	و	OU, W.
Yey	~ , ~	3	ⵉ, ⵏ	ي	I long, Y.
Yeb	⊙, ⊠	⊙	ⵓ, ⵎ, ⵑ	ب	B
Yeg	^, v, ^	-	ⵔ, ⵖ, ⵓ	ج, et ك	GU, G.
Yej	T	÷	ⵓ, ⵊ, ⵏ	ج	J, DJ.
Yat	+, X	→	+, X	ث, ت	T.
Yodh	m	m, ⊐	E, E	ط, ض	TH, DH, DZ.
Yod	[,]	⌒	ⵉ	د	D.
Yez	-	-, (#, *	س, ز	Z, S.
Yes et Yesch	Σ	Σ, Σ	⊙	ش, س	S, CH.
Yogh	, ≡	≡	ⵉ, ⵏ	غ	GH, R.
Yahh et Yakh	, ≡	»	ⵉ, ⵏ	خ, et ح	H, KH.
Yok	11, ^	π	ⵉ, ⵓ, ≡	ق, et ك	K.
Yel	=		, //	ل	L.
Yer	○	○	○	ر	R.
Yom	⌒]]]]	م	M.
Yon				ن	N.
Yef	H, I	x	ⵉ, ⵓ	ف	F, P.

2°. DÉCHIFFREMENT DES INSCRIPTIONS DE LA CHEFFIA.

Nous abordons maintenant la partie la plus délicate, mais non la moins intéressante de notre tâche. Nous avons conquis l'arme, l'alphabet: il s'agit de s'en servir, non point pour essayer la traduction complète des textes, mais pour en déterminer les éléments, et ceux-ci connus, pour en fixer le rôle et le sens.

Nous avons déjà dit que ces inscriptions, placées dans d'anciens cimetières, sont toutes funéraires et composées d'un nombre plus ou moins considérable de lignes verticales. Le signe de filiation Berbère II, *OU* et le titre bien connu de Σ *mas, mes* ou *mis*, qui se trouvent à la partie inférieure d'une partie de ces lignes, indiquent qu'elles doivent être lues de bas en haut.

Les stèles les plus simples et les moins ornées ne présentent que deux lignes: l'une donne le nom du défunt; la

$$\begin{array}{c} S \ \Sigma \\ N \ | \\ B \ \odot \end{array}$$

seconde, toujours la même est évidemment une formule générale servant à indiquer la nature ou la destination de la stèle.

Lorsque l'on vient d'étudier les monuments funéraires Puniques, surtout ceux de la Numidie, on est tenté de croire que ce Σ | n'est que la transcription exacte du début des ins-

criptions de ces stèles: $\eta\eta\eta\&$ comprenant le mot $\eta\eta\&$ *lapis, monumentum*, et η qui de même que $\eta\eta$ implique une idée de propriété, de possession, de relation, et joue le même rôle que notre mot Français *de*.

Mais quelque séduisante que puisse être cette hypothèse, et quoique Saint Augustin et d'autres auteurs nous apprennent que la langue parlée dans cette partie de la Numidie était un

mélange de Punique et de Berbère, nous ne saurions l'admettre. Il ne nous paraît pas d'ailleurs difficile de trouver une explication qui ramène au Berbère pur le texte qui nous occupe. Nous trouvons dans presque tous les idiomes sémitiques le radical *BANA* ou *BANI* avec la signification d'*extruere, ædificare*. (1) Chose remarquable, les stèles funéraires et les dolmens sont encore actuellement appelés en Algérie *benia*, pl. *benian*, et *beinan* par les Arabes, qui réservent pour les ruines d'édifices le nom d'*henchir* ou de *Kasr*. Chez les Kabyles ces mêmes stèles ou dolmens portent le nom de *beni* ou de son diminutif *tabnit*. (2) Nous n'hésiterons donc pas à retrouver le mot dans les deux premières lettres $\overset{\circ}{\text{I}}$ que nous transcrivons *beni*. Quant à l'X final, nous y reconnaissons le pronom suffixe de la troisième personne, et nous traduirons ainsi *N... monumentum ejus*, en faisant remarquer que cette façon de s'exprimer rentre tout-à-fait dans le génie des idiomes Berbères.

A côté du nom du défunt se trouve souvent celui de son père, précédé du signe de filiation II dont la signification est admise aujourd'hui sans contestation.

Mais il existe toute une série de stèles, et celles-là sont les plus riches et les mieux sculptées, où le $\overset{\circ}{\text{I}}$ est en général supprimé, mais où figurent des colonnes ou des fragments de lignes invariablement terminées par la lettre III ou \equiv = *GH*. Il suffit du plus simple examen pour se convaincre que ce signe est superposé à des noms propres, dont il est complètement indépendant.

On ne saurait, en effet, concevoir tant de noms ayant invariablement la même terminaison. Un certain nombre de

(1) Le radical בנה ou בל est très probablement intimement lié à אבן des Hébreux, et 𐤁𐤏𐤍 du Punique.

(2) Les Kabyles ne désignent le maçon que sous le nom d'*abennaï*.

ces noms, d'ailleurs parfaitement connus et déterminés, ne sauraient subir une pareille soudure :

$$\left. \begin{array}{c} \text{III} \\ + \text{O} \text{ II} \\ \text{[} \end{array} \right\} \begin{array}{c} \text{Matibál,} \\ \text{ou} \\ \text{Matibáal.} \end{array} \quad \left. \begin{array}{c} \text{III} \\ \text{X} \\ \text{I} \end{array} \right\} \begin{array}{c} \text{Le Nathos} \\ \text{de} \\ \text{Corippe.} \end{array} \quad \left. \begin{array}{c} \text{III} \\ \text{O} \\ \text{II} \\ \text{X} \\ \text{[} \end{array} \right\} \begin{array}{c} \text{MISIKIR,} \\ \text{nom donné par deux} \\ \text{inscriptions Latines} \\ \text{de la Cheffia.} \end{array}$$

Il est évidemment impossible de les transformer en Matibálagh, en Nathosagh ou en Misikiragh. (1)

Il en résulte qu'il faut attribuer à ce III ou *GH* une valeur propre et un sens spécial. (2) Ce III représente un mot dont il faut découvrir la prononciation et le sens.

A Tugga nous avons trouvé ce signe placé entre l'indication de la nature du travail et l'énumération des ouvriers. Là il précédait le nom; à la Cheffia, il le suit.

Evidemment le mot que nous cherchons doit expliquer le motif pour lequel ces noms, qui n'appartiennent ni au défunt ni à ses ascendants, ont obtenu l'honneur d'une mention.

A Tugga il s'agissait d'artistes ou d'ouvriers qui avaient concouru à l'édification du monument; mais à la Cheffia une pareille supposition est impossible. Il ne s'agit plus d'un tombeau imposant par sa masse et par sa richesse, ayant exigé le concours de nombreux travailleurs; car les stèles

(1) On ne saurait pas davantage leur attribuer une terminaison en *A* long, ou en *O* long, qui manquerait dans presque tous les noms des défunts ou de leurs pères.

(2) Si l'on admet le système opposé on se trouve en présence d'une quantité de noms propres sans qu'il soit absolument possible de reconnaître parmi eux quel est le défunt, ou même le père. Nous prenons quelques exemples au hasard :

$$\begin{array}{ccc} \text{X} & \text{III} & \text{X} \\ \text{[} & \text{X} & \text{I} \\ \text{=} & \text{w} & \text{O} \\ \text{I} & \text{I} & \end{array} \quad \begin{array}{ccc} \text{X} & \text{O} & \text{III} \\ \text{III} & \text{II} & \text{X} \\ \text{—} & \text{I} & \text{III} \\ \text{I} & \text{[} & \text{III} \\ \text{II} & \text{II} & \end{array} \quad \begin{array}{cc} \text{= II} \\ \text{I II} \\ \text{J} \text{—} \\ \text{I} \text{—} \\ \text{I} \end{array}$$

Dans le premier cas et dans le troisième y a-t-il deux défunts? Dans le second y a-t-il deux pères? Un système qui aboutit à une pareille confusion est inadmissible.

de la Cheffia, presque brutes, n'exigeaient que peu de soins et ne devaient avoir qu'un auteur unique; cependant on trouve jusqu'à cinq personnages admis à la gloire d'une mention. (1)

Il faut remarquer d'ailleurs, d'une part, que le nombre des inscriptions paraît généralement en rapport avec les titres et la qualité du défunt, et de l'autre, que dans chaque cimetière domine un nom auquel viennent s'adjoindre les noms les plus fréquemment gravés sur les stèles des villages voisins, tandis qu'il existe quelques noms, comme celui de *Misikir*, que l'on retrouve dans toute la contrée, mais seulement sur les monuments des défunts les plus distingués et en compagnie d'autres personnages.

Or quel était ce *Misikir*? Les inscriptions latines nous donnent ce nom comme celui du chef de la tribu: *E TRIBV MISICIRI*.

Les Kabyles, qui ont conservé presque intactes les traditions Berbères, convoquent aux obsèques des personnages les plus honorables les chefs de *çof*, les *amin el oumena*: la présence de ces dignitaires constitue un titre de gloire pour la famille et un hommage dont le souvenir se transmet dans les chants des rhapsodes (*Amedda*).

N'était-il pas naturel qu'à l'époque de la conquête Romaine la mémoire de cet hommage fût conservée sur la pierre?

Ainsi s'explique logiquement la diversité des inscriptions: au pauvre et au simple colon la stèle brute avec un nom; aux notables, la stèle taillée avec la filiation et le nom du chef de la fraction; pour les puissants, les flamines, on réservait les bas-reliefs, les ornements, souvent une inscription Latine et une liste plus longue des chefs du pays ou des tribus limitrophes.

Le signe III (*GH*) doit donc représenter un mot indiquant la présence, l'assistance.

Or tel est bien en Tamachek le sens de mots nombreux

(1) S'il s'agissait d'ouvriers et d'artisans, on ne comprendrait pas que chaque stèle ne mentionnât pas le nom de son auteur.

où figure cette lettre comme racine: *aghi* (*agi* en Kabyle) *agh* (*ag* en Kabyle) comme préfixe ou suffixe, emportent toujours la notion de présence, d'assistance, et correspondent en français à *ci*, *ici*, en latin à *hic* (*adag*, *reaghi*, *ouagi*, *agi*, celui-ci celle-ci, ceci, *agenna*, ici, etc.) Ce sens a été constaté non seulement par Hanoteau, mais aussi par le savant auteur du travail sur la langue des Touareg inséré à la suite du voyage de Barth. (1)

Nous n'hésitons donc pas à lire sur les stèles de la Cheffia, de même que dans l'inscription de Tugga, ||| ou ||| = *aghi* (indéclinable) et de le traduire par *hic* (fuit ou fuerunt) ou encore par *adfuit* ou *adfuerunt*.

C. Inscriptions Mauritanienues de la province d'Alger (Type de la Mitidja).

Bien qu'à l'Est de la Numidie on ait signalé des inscriptions identiques à celles de la Cheffia, il existe dans la région de la Mitidja un groupe de textes Berbères conçus dans un système particulier.

Nous signalerons dans l'écriture les différences suivantes: le V est invariablement substitué au 1; le III semble avoir été remplacé par le signeIVI, inconnu à la Cheffia; on y voit apparaître le caractère Targui ; ou ; = =; le Tagerit y est très employé.

Quant à la contexture même des inscriptions, les différences sont encore plus sensibles. Le $\begin{matrix} \times \\ | \\ + \\ \odot \\ \vee \end{matrix}$ de la Cheffia cède la place au mot $\begin{bmatrix} + \\ \odot \\ \vee \end{bmatrix}$, qui ne forme plus une colonne à part, mais se place en tête ou plutôt au bas de la première colonne de l'inscription. La lecture est facile *GDT* et avec les voyelles

(1) « If *gh*, the we are thrown back on *aghi* of Kabail, which has the same meaning as *agi*, viz. *this*, the element *ad* means *this*, fém. *ati*. It seems then, that prefixed to a tense, they give idea of *Now* or *Presently*. »

Voir au surplus les deux grammaires de mon collaborateur, le général Hanoteau.

Nous venons de constater à la Cheffia la forme *aghi* qui est celle du Tifnagh. En Mauritanie nous trouverons la forme Kabyle actuelle *agi*.

GADAT. Ce mot se trouve dans le Dictionnaire de Freytag avec la signification de tombeau: **جَدَات** = *sepulchrum*. Gesenius le donne comme synonyme de **שָׁרַף** employé dans Job, XX, 32 avec le sens de *tumulus sepulcralis*, de la racine hébraïque **שָׁרַף** *coacervavit, cumulavit*.

D'autre part, d'après Si Moula Naït Ameur des Aït Iraten, il existe en Kabyle une racine *egda* ou *egdat* ayant la signification de se reposer, dormir, qui à la seconde forme a donné naissance à *sougdāt* « repositoryum, dormitorium. »

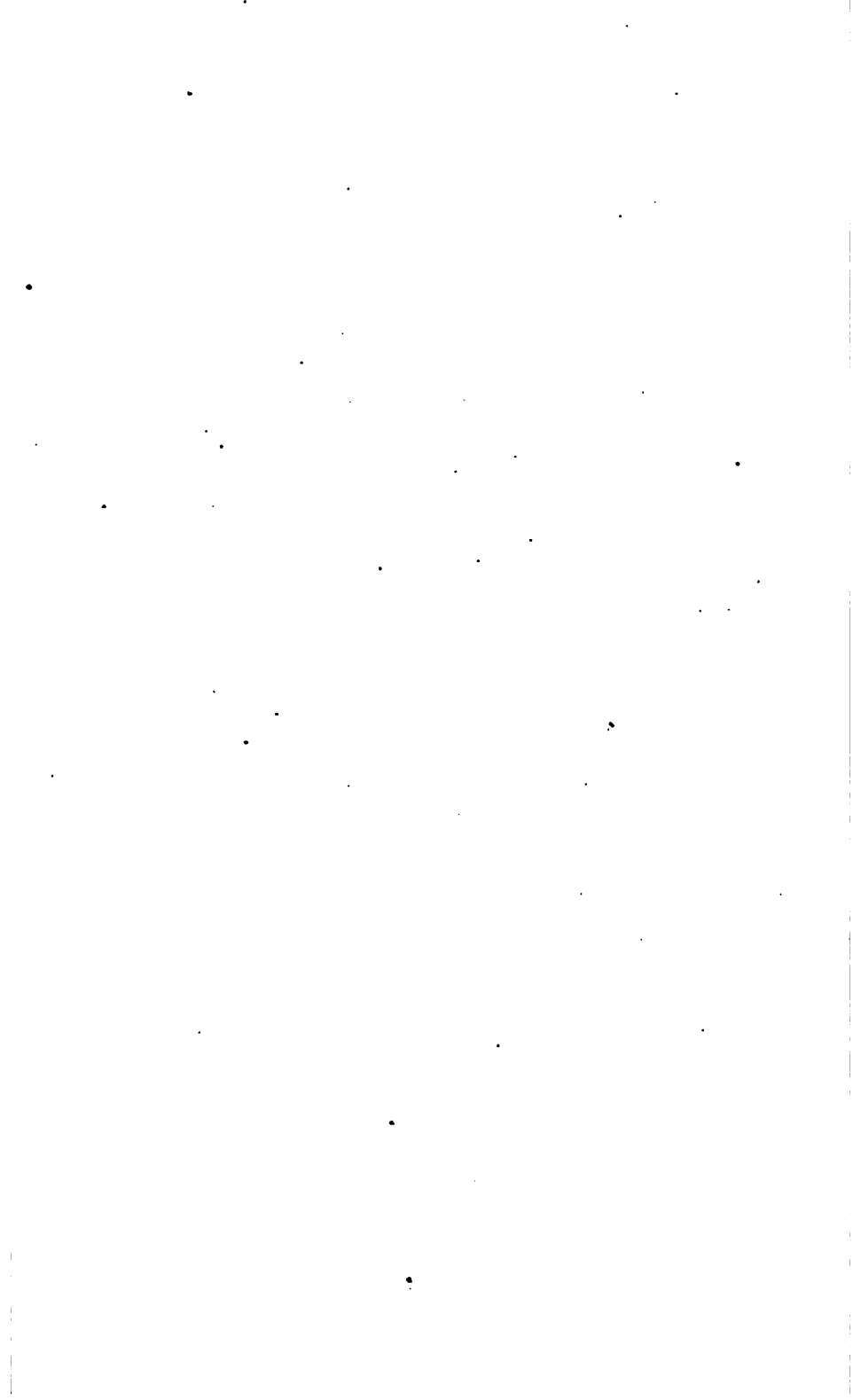
Quelle que soit l'interprétation que l'on adopte, le sens serait toujours celui de tombeau, de lieu de repos éternel.

Le ||| final de la Cheffia n'existe plus; mais en tête des colonnes secondaires apparaît toujours un V que nous lisons *agi* et qui, s'il n'a pas la même place, aurait le même sens que l'*aghi* de la Numidie; seulement du dialecte des Touareg nous sommes passés au dialecte Kabyle.

Enfin, un autre fait nous a frappé: c'est la disparition du titre **Σ** qui nous paraît avoir pour représentant —, *Sa*, ou *Si*, ou *ZA*; mais la discussion de cette opinion exigerait des développements que nous remettons à un autre temps, lorsqu'une révision sur place des textes nous aura permis de rectifier les copies si souvent erronées qui ont été publiées. (1)

Nous croyons avoir assez fait aujourd'hui en mettant à la disposition des hommes d'études un alphabet rectifié et un système d'interprétation qui, s'il n'est pas dès aujourd'hui certain, donne au moins aux textes Libyco-Berbères une explication logique.

(1) Nous croyons avoir retrouvé ce même titre précédant deux noms Romains, l'un, Marius, à la Cheffa, et l'autre, Victor (Bighdor), dans la province d'Oran.



SULLA POSIZIONE DEL PAESE DI PUNT

COMUNICAZIONE

FATTA

DA F. HOMMEL




Finora, per quanto io sappia, i più distinti Egittologi non sono d'accordo, che il paese di Punt, verso il quale erano diretti i viaggi di Ofir degli antichi Egiziani, si debba cercare in Africa (costa di Somali) o in Asia (Arabia meridionale). Io mi avvicinai a questa seconda supposizione, quando in uno dei miei lavori dovetti parlare delle relazioni degli Egiziani con gli Arabi, appoggiandomi sulle iscrizioni e figure comunicate da Dümichen nella sua *Flotta di una Regina egiziana*; in queste iscrizioni, di cui il mio amico Erman di Berlino mi comunicò la traduzione, vengono nominati come prodotti di questo paese: l'incenso, le scimmie, le pelli di pantere, l'avorio; quest'ultimo fu portato sin da tempi antichi, per mezzo dei Fenici, dall'India nell'Arabia meridionale.

Quando io, in séguito, nello stesso lavoro (sui nomi d'animali arabi) fui a parlare del vocabolo *surāfa* (سُرَافَة) « Giraffa, » lo dichiarai vocabolo preso dall'etiopico *zarāt* (ረሳት): essendo soltanto l'Africa la patria di questo animale. In questo tempo apparve l'eccellente libro di Brugsch, *Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen*; e poichè mi era anche prima sembrato certo il legame fra l'etiopico *zarāt* e l'egiziano *ser*, volli seguire le traccie della parola « Giraffa » nell'egiziano, il che è divenuto ora più facile mediante il detto libro di Brugsch così ricco in materiali; e trovai la prova principale per determinare la po-

sizione di Punt, cioè il trovarsi la Giraffa fra i prodotti recati da colà in Egitto, prova che era stata trascurata da Brugsch, e (per quanto io sappia) da tutti gli altri Egittologi. Sin due mila cinque cento anni prima dell'era cristiana, quando ebbe luogo sotto Sanch-Ka-Ra il primo viaggio verso Punt, furono portate delle Giraffe nella residenza Abído; e nelle figure in Deir-el-Bahari, in cui noi vediamo rappresentati i tesori portati dalla flotta della regina Hatasu (Brugsch-Haschop) da Punt ad Amone, si scorge chiaramente quella delle Giraffe. (1) In questo modo credo che questa prova zoologica e geografica deciderà per sempre a favore dell'Africa la questione sulla posizione del paese di Punt, che Brugsch per altri motivi aveva già posto sulle coste di Somali.

(1) Il mio amico Pietschmann di Breslavia ebbe la bontà di rivedere, a questo scopo, ancora una volta le iscrizioni originali, e non potè che convalidare ciò ch'io aveva trovato nella traduzione di Brugsch.



SULLA

VERSIONE COPTA DEL GIOB

IN DIALETTO SAIDICO, COL SAGGIO DI UN'EDIZIONE DI ESSA,

COMUNICAZIONE FATTA

DA

GIOVANNI TORTOLI.

Signori,

Presentandovi, con quella modestia che si addice a chi nel vostro cospetto non può assumere altro contegno che di discepolo, presentandovi, dico, il primo Capitolo della versione copta del Giob in dialetto saidico, latinamente interpretata, come *Saggio* dell'edizione che mi propongo di farne, sono lieto di rammemorare per prima cosa il nome del professor Giuseppe Bardelli, maestro egregio e poi amico mio carissimo, rapito innanzi tempo agli studj egizj ed indiani. Il Giob fu l'ultimo pensiero della sua vita. Egli aveva, pochi mesi prima di morire, trascritto questo libro dal celebre Codice Borgiano, che si conserva nella Propaganda: e la copia potete vederla fra gli altri suoi manoscritti collocati in questa Mostra orientale, della quale l'apografo stesso, qua recato dal dotto sig. Fabiani, non è piccolo ornamento. Ma eccetto questa copia, di lui non rimangono studj tali, da potere argomentar con certezza qual concetto lo avrebbe guidato, e quali norme avrebbe seguite, nel condurre detta edizione. Io, servendomi della stessa sua copia (che tuttavia riscontrerò sul rammentato Codice, e su quelli che per nuove e diligenti ricerche si potessero per avventura ritrovare), intendo di fare opera, che mirando principalmente all'incremento degli studj filologici, possa al tempo stesso riuscire non del tutto inutile anche a quelli biblici. A questo fine, il mio primo assunto

sarà quello di confrontare di passo in passo la versione tebana con la menfítica, pubblicata dal Tattam, e coi varj testi greci, a fine di rilevarne le differenze più importanti, assegnarne l'origine o la ragione, e determinare, se sarà possibile, l'età della versione stessa. Poi contrapporrò al testo un'interpretazione latina, senza la quale parmi che siffatte pubblicazioni molto perdano della loro importanza: e questa interpretazione sarà letterale, quanto concede la diversità delle due lingue, e derivata (perchè sia più autorevole ed efficace) dalla *Vetus italica*, finchè la ragione delle cose lo consentirà. Tutto quello finalmente che concerne o il testo, o la traduzione, troverà luogo in apposite note. Ma di queste cose non dirò altro, offrendone esempio il presente *Saggio*; e piuttosto accennerò qualche cosa dell'importanza del testo sotto il rispetto filologico, pur senza uscire dai confini del Cap. I.

Un testo tebano, nella lamentata scarsità di scritture in un dialetto che più riteneva dell'indole primigenia della lingua dei Faraoni, è sempre cosa da farne gran conto; ma questo del Giob parmi che abbia pregio sopra molti altri, se, come sono per dimostrarvi, potrà servire utilmente ad accrescere il Lessico copto.

Trasando alcune nuove forme di voci che ho lasciate intatte, perchè la mancanza di Codici togliendomi ogni possibilità di riscontro, sarebbe troppo ardita presunzione, in una lingua così varia come il copto, dar sentenza intorno alla sincerità di esse: e piuttosto mi fermo su quelle parole che ci offrono un qualche nuovo significato. Nel primo versetto trovo $\omega\tau\pi$ che ivi non si può interpretare per *electus* o *probatus*, perchè tal senso non vi converrebbe; e siccome sta a tradurre il greco $\alpha\mu\mu\pi\tau\omicron\varsigma$, così bisogna spiegarlo con *inculpatus*, o piuttosto, come ha un Padre della Chiesa, *immaculatus*, che esattamente risponde all' $\alpha\tau\alpha\rho\iota\kappa\iota$ del testo menfítico. Dal versetto secondo apparisce in modo indubitabile che $\chi\pi\omicron$, oltre al valore attivo di *gignere*, *generare*, aveva anche quello neutro di *nasci* ($\alpha\tau\chi\pi\omicron$, gr. $\gamma\acute{\iota}\nu\omicron\upsilon\tau\omicron$). Nel terzo, il gr. $\epsilon\upsilon\gamma\epsilon\acute{\nu}\eta\varsigma$ è reso per $\rho\epsilon\epsilon\epsilon\alpha\omicron$, *dives*; ma, oltrechè non è questo

il significato della parola greca, parmi che nemmeno si accordi col contesto, dove le ricchezze di Giob si vedono enumerate già partitamente. Bisogna dunque ammettere che $\rho\alpha\iota\iota\iota\alpha\omicron$ avesse anche un senso, connesso sì con l'idea di ricchezza, ma però distinto, e inchiudente idea o di nobiltà d'origine, come ha il greco (che per altro è concetto non proprio dei popoli semitici), o di grandezza di stato, che meglio, a parer mio, risponde al לִרְגָל del testo ebraico. L'ho quindi tradotto per *potens*, annotando: « aut *nobilis*, » poichè in cosa dubbia convien lasciare a ciascuno libertà di giudizio e di scelta: ma si prenda o in un senso o nell'altro, la parola avrà sempre un significato fin qui, per quanto io sappia, non stato notato. ΝΟϚ vale *magnus*, e anche *adultus*; ma nel senso speciale di *major natu* l'abbiamo ora nei versetti 13 e 18. Il versetto 17 ci dimostra chiaramente che ἐτωωρ , plurale di ἐτο , non valeva solamente *equi*, ma figuratamente prendevasi, come il grec. ἑπτοι , anche per *equites*. Finalmente dal secondo emistichio del versetto 11 parmi si possa ricavare con certezza che la particella ἐϋξε (*ei*) avesse, nelle interrogazioni indirette, il valore stesso del greco εἰ , cioè quello di *num*, e così l'ho interpretata; tanto più che in vece di εἰ μὴν (*nisi*), non mancano testi greci che abbiano ἢ μὴν (*num*), che per me è la sola interpretazione plausibile dell'ebraico אִלֵּם nel luogo onde ragioniamo. Ma forse qualche testo aveva effettivamente e puramente εἰ , con valore interrogativo, e non già condizionale; il che non avvertito bene da Sant' Ambrogio, potrebb'essere stato cagione ch'egli prendesse il passo in senso ironico, e quindi ne compiesse il concetto con un *videamus*, traducendo: « videamus si in faciem te benedicet. »

Questa versione saidica fu fatta senz'alcun dubbio su testo greco, e le ragioni storiche vogliono che derivi in particolare da fonte Alessandrina; ma a quale dei testi noti più si conformi, o se invece seguiti qualche altra recensione non conosciuta, è cosa che non posso dire ora, e la riserbo a più maturi studj. Al presente, mi contento di notare che nel sesto

versetto vi è un passo che si trova solamente nel così detto Manoscritto Alessandrino, come nel quindicesimo ve ne manca uno, che pur si ha nel testo originale e nelle versioni greche, e la cui omissione è perciò da imputarsi a difetto del Codice Borgiano; che la parola $\tau\alpha\Gamma\epsilon\epsilon\delta$ del versetto 17 è il $\tau\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha\tau\alpha$ della versione di Aquila, mentre gli altri testi hanno $\acute{\alpha}\rho\chi\acute{\alpha}\varsigma$; e che la voce $\alpha\iota\chi\mu\epsilon\delta\lambda\omega\tau\iota\zeta\epsilon$, usata come nome e come verbo nei versetti 15 e 17, mi fa sospettare che nel testo seguito dal traduttore tebano, invece del comune $\alpha\iota\chi\mu\alpha\lambda\omega\tau\iota\acute{\upsilon}\omega$, fosse usato il verbo $\alpha\iota\chi\mu\alpha\lambda\omega\tau\iota\zeta\omega$.

Accennato brevemente quanto basta a farvi comprendere da un lato l'importanza di questo testo, dall'altro il fine cui miro e il metodo che son per tenere nel pubblicarlo, mi rivolgo fiducioso a voi, o Signori, per averne quei lumi e quei consigli che possono conferire al miglior successo dell'opera, sapendo che alla molta dottrina va ordinariamente congiunta grande umanità.

JOB

COPTO-SAHIDICE

NUNC PRIMUM EDIDIT,

LATINE VERTIT,

NOTISQUE ILLUSTRAVIT

JOANNES TORTOLI.

LIBER JUSTI JOB.

CAP. I.

1. Erat vir in regione Ausitide appellata; nomen ejus erat Job. Et verax erat homo ille; immaculatus, justus, Dei cultor, recedens ab omni opere malo.

2. Nati sunt autem ei septem filii et tres filiæ.

3. Et erant armenta ejus septem millia ovium, et tria millia camelorum, quingenta juga boum et quingentæ asinæ in pascuis degentes: magnum ministerium et magna negotia erant ei super terram, et potens¹ erat homo ille ex iis qui in ortu solis.²

4. Solebant autem filii ejus ire, et ipsi invicem simul bibebant quotidie; accipiebant secum etiam tres sorores suas, manducabant et bibebant cum eis.

5. Et cum dies computationis finiti essent, Job mittebat *et* purificabat eos: surgebat mane, offerebat victimas pro eis, secundum numerum eorum, et vitulum pro peccato ob animas eorum. Dicebat enim Job: Ne forte filii mei in corde suo cogitaverint mala erga Deum. Sic igitur faciebat Job diebus omnibus.

Πχωωμε πῖωβ παικαῖος.

Κεφ. α.

1. Νετп отрωμε εῖπ отχωρα γε τατсгтнс .
επεγραп пе ἰωβ + ατω пе отр̄ωωме пе прωме
ετ̄ωмаτ . πсωтп π̄αикаῖος π̄реγ̄ωωμε м̄ппотте.
εγсαгнт εβол̄ π̄ρωβ п̄м̄ етгоот.

2. Δтхпо δε παq πсωγ π̄ωнре п̄м̄ ωо̄м̄пт
п̄ωсере.

3. Δтω пере пегт̄бпооте εῖре πсωγ π̄ωо
п̄соот + αтω ωо̄м̄пт π̄ωо π̄б̄амоτλ + †от̄ π̄ωе
π̄сое̄ω̄ п̄ере + αтω †от̄ π̄ωе π̄̄асг̄име π̄реγ̄мо-
опе + отпоб̄ π̄гтпнрес̄а м̄п̄ гегпоб̄ π̄р̄н̄те
епег̄ωооп παq г̄ιγ̄м̄ п̄каг + αтω пе отр̄ωωдо
пе прωме ет̄ωмаτ εβол̄εῖп̄ пегεῖп̄ м̄ма̄п̄ωа
м̄п̄н̄.

4. Νεωаре пег̄ωнре γε βωк̄ м̄п̄ пегернт
г̄̄отсоп̄ π̄сесω м̄м̄н̄пе + ет̄х̄и п̄̄ма̄т̄ π̄тетке-
ωо̄м̄т̄ π̄сωпе етотωм̄ αтω етсω п̄̄ма̄т̄.

5. Δтω ер̄ωап̄ пегоот̄ м̄псω г̄ωк̄ εβол̄ +
ωаре ἰωβ хоот̄ π̄γт̄б̄оот̄ + ωаг̄тωотп̄ егтооте
п̄γтало̄ еггаῖ̄ π̄геп̄отс̄а̄ г̄агоот̄ кага тетн̄пе +
αтω от̄ма̄се г̄а̄ ποβε̄ ет̄βε̄ пег̄ф̄т̄х̄н̄ + пере " ἰωβ
г̄ар̄ г̄ω̄ м̄мо̄с̄ γε̄ м̄εωа̄к̄ ᾱ паωнре̄ м̄εете̄ егеп-
п̄εоот̄ г̄м̄ пеггнт̄ еп̄потте + Таῖ̄ бе̄ те̄ ое̄
епере̄ ἰωβ̄ εῖре̄ м̄мо̄с̄ π̄пегоот̄ т̄нрот̄.

6. Factum est autem hac die, venerunt angeli Dei, adstiterunt in conspectu Domini: diabolus etiam venit in medium eorum; circumvit terram, ambulans in ea.

7. Dixit autem Dominus diabolo: unde venisti? Diabolus respondit et dixit: circumvi terram et ambulavi sub cœlo; hic sum.

8. Dixit autem Dominus ei: Animadvertisti in corde tuo servum meum Job, quia non est homo similis illi super terram? immaculatus, verax, Dei cultor, recedens ab omni malo.

9. Diabolus respondit coram Domino dicens: Nunquid gratis colit Job Dominum?

10. Nonne tu, qui multiplicasti quæ sunt ei extra eum, et quæ sunt intra domum ejus, et quæ sunt extra res omnes quæ sunt ipsi in circuitu ejus? Benedixisti negotiis ejus omnibus, et multiplicasti armenta ejus super terram.

11. Sed mitte ut manus tua tangat omnia quæ sua sunt: num benedicet coram te?

12. Tunc dixit Dominus diabolo: ecce res omnes quæ sunt ipsi do in manus tuas, sed ne tangas eum. Et diabolus abiit a Domino.

13. Factum est autem hac die, dum filii Job et filiæ ejus bibunt vinum in domo fratris sui majoris natu,

14. et ecce nuntius venit, et dixit ad Job: Juga boum arabant, et pascebantur asinæ juxta ea;

6. Δουλωπε δε ἡπεϊροοτ α παττελος ἡ-
πποττε εἰ ἀταθερατοτ ἡπεμτο εβολ ἡπχοεις +
ατω α παῖαβολος ει ετεμντε + αϋκτε πκαρ
εγμοοϋε πρητῃ. *

7. Πεξε πχοεις δε ἡπαῖαβολος δε πτακει
τωπ. Δ παῖαβολος οτωϋῃ πεχαϋ δε. αἰμεϋτ
πκαρ ατω αἰμοοϋε ρα тие † ἡπειμα.

8. Πεξε πχοεις δε παϋ + κε ακϋετнк εἰ
пекρηт епарεααλ ἰωδ + κε ἡἡп ρωμε тпτωп
ероϋ ριχἡ πκαρ + πсωтп πρἡἡε πρεϋϋἡϋε
ἡπποττε. еϋαρηт εβολ ἡπεθοοτ πμ.

9. Δ παῖαβολος οτωϋῃ ἡπεμτο εβολ ἡ-
πχοεις еϋαω ἡμoс + κε мн ере ἰωδ ϋἡϋε
ἡπχοεις πῃпхн.

10. Ун пток ал пептактаϋε папекβολ ἡп
папротп ἡпекнї + ατω петἡпβολ πῃка πμ
етϋооп паϋ ἡпеккωте + акмoт епеквнте тн-
роτ + ατω актϋε пектῃпооте ριχἡ πκαρ.

11. Δλλα μαχοοτ текбѣх πсхωρ еἵка πμ
етптаϋ еϋε φпасмoт ἡпеккἡто εβολ.

12. Тoтe пexe пxoεїс ἡπαῖαβολος δε εис-
ρηнте †† πῃка πμ етϋооп паϋ ρα пекбѣх
αλλα ἡпρхωρ ероϋ + ατω α παῖαβολος εἰ εβολ-
εгтἡ πχοεις.

13. Δουλωπε δε ἡπεϊροοτ ере πϋнре πἰωδ
ἡп пекϋеере сω ποтнрп εἰ пнї ἡпетсoп пoб

14. ατω εἰсρηнте εἰс oтвдἰϋпe αϋεἰ пе-
хаϋ πἰωδ κε + пepe πсoεϋῃ пeре скаї ατω пeт-
мoпe пeїасгμe * ριτοτωот.

15. venerunt prædatores, ³ abstulerunt ea: salvatus sum ego solus, veni ad nuntiandum *hoc* tibi.

16. Adhuc isto loquente alius nuntius venit, dixit ad Job: Ignis venit de cælo, concremavit oves, et consumpsit etiam pastores: salvatus sum ego solus, veni ad nuntiandum *hoc* tibi.

17. Adhuc isto loquente, alius nuntius venit, dixit ad Job: Equites fecerunt nobis tria agmina, circumdederunt camelos, captivos duxerunt eos, et servos interfecerunt gladiis: salvatus sum ego solus, veni ad nuntiandum *hoc* tibi.

18. Adhuc isto loquente, alius nuntius venit, dixit ad Job: *Dum* filii tui et filiæ tuæ comedunt et bibunt in domo fratris sui majoris natu;

19. repente magnus ventus venit e deserto, et tetigit quatuor angulos domi, et domus cecidit super filios tuos, *et* mortui sunt: salvatus sum ego solus, veni ad nuntiandum *hoc* tibi.

20. In hoc surrexit Job, conscidit vestimenta sua, et tondit comam capitis sui, prostravit se super terram, *et* adoravit,

21. dicens: Nudus enim exii ex utero matris meæ, nudus etiam abibo; Dominus *est* qui dedit ea, Dominus *est* qui abstulit ea; id quod Domino placet, illud factum est; sit nomen Domini benedictum.

22. In his omnibus quæ venerunt super caput ejus, Job non peccavit quidquam coram Domino, et non dedit insipientiam Deo.

15. α πεταιχμαλωτιζε ει ατγῖτοτ' + αῖοτχαῖ
ματσατ αῖεῖ εταμοκ.

16. Ετεῖ ερε παῖ ψαχε α κεβαῖψιπε' εῖ πε-
χαγ πῖωβ χε + ατκωετ εῖ εβολεπ тпе аφρωκε
пῖесоот + ατω αφοτωα πῖκεψоос + αῖοτχαῖ
ματσατ αῖεῖ εταμοκ.

17. Ετεῖ ερε παῖ ψαχε α κεβαῖψιπε' εῖ πε-
χαγ πῖωβ χε. α περτωωρ ρ ψαῖпт πταγма
ερον' ατκωτε εῖδαμοτλ αταῖχμαλωτιζε αμο-
от + ατω ατρωтῖ πῖεμαδλ εп πснγe + αῖοτχαῖ
ματσατ αῖεῖ εταμοκ.

18. Ετεῖ ερε παῖ ψαχε α κεβαῖψιπε εῖ πε-
χαγ πῖωβ χε. ερε πεκψηρε αῖп πεкψеере отωα
ατω εтсω εῖα пнῖ αῖπεтсон nob

19. εп отψсπε' αтпоб пῖεатнт εῖ εβολεῖ
пхаеῖн + ατω афзωε епeγтоот пкооε αῖпнῖ +
ατω α пнῖ εε εῖп πεкψηρε αтмоτ + αῖοτχαῖ
ματσατ αῖεῖ εταμοκ.

20. εῖα παῖ α ῖωβ тωотп афпωε пπεφзоῖте +
ατω афψωγ αῖпбω птефane + афпозгῖ' αε εῖα
пкаε афотωψт

21. εφχω αμοс. χε птаῖεῖ εβολεп εнтс
птамаат εῖκн каэнт. εῖпаδωк ол εῖкя каэнт +
пхоеῖс пептаγтаат + пхоеῖс пептаγῖтоτ + θε
ετεραпaγ' αῖпхоеῖс тeптасψωпe + ερε' прап
αῖпхоеῖс ψωпe εφсмамаат.

22. εп паῖ тпрот птатеῖ εεραῖ εχωγ αῖпe
ῖωβ ρпове λадт αῖпῖто εβολ αῖпхоеῖс + ατω
αῖпeγ† потαῖптаөнт αῖппотте.

ANNOTATIONES.

1. Aut nobilis.

2. Hoc est in Oriente.

3. Aut hostes.

a) B. ex. (his siglis Bardelli exemplar designo) habet ΠΕΡΕΡΕ.

b) ΔΕΚΤΕ... ΠΡΗΤΥ. Hic Thebana versio cum Ms. Alexandrino congruit, in quo tantum legitur: περιελθὼν τὴν γῆν, καὶ ἐμπαρκατήσας τὴν ὑπ' οὐρανόν.

c) B. ex. habet ΠΠΕΙΔΘΕΙΕΕ.

d) Hic nonnulla desiderantur, quæ, textu hebræo derivata, in græca versione leguntur, idest: καὶ τοὺς παῖδας ἐπάταξαν ἐν στόματι μαχαίρας, et *servos occiderunt gladiis*, ut *Vetus italica* interpretatur. — Ad ΔΙΧΕΔΛΩΤΙΖΕ autem quod attinet, nihil aliud est quam αἰχμαλωτεύοντες LXX interpretum, qui hac dictione כָּפַף (nomen populi) reddiderunt; sive crediderint e כָּפַף (captivum egit) vocem oriri, a chaldaico כָּפַף fortasse decepti, cujus significatio eadem est; sive nomen scribendi ratio pro כָּפַף fuerit etiam כָּפַף (cognatæ literæ et 7 aliquando inter se commutantur), ita ut cum כָּפַף, in captivitatem abducens (subaudi: natio, vel gens; ex. gr. כְּנָעִי), facile confundi posset. Ad hæc postremo adjiciam, syriacam arabicamque interpretationem cum græca consentire.

e) B. ex. ΔΚΕΒΔΙΨΙΠΕ.

f) B. ex. ΕΚΕΒΔΙΨΙΠΕ; quam scriptionem v. 16 et 18 congruentiâ emendavi.

g) B. ex., nempe Borgiani Codicis lectioni hic quoque arcte conformatum, habet ΕΡΟΟΤ (eis); sed locum, librarii culpâ corruptum, græcæ memphiticæque versionis auctoritate (ἡμῖν, ΕΡΟΠ) emendare non dubitavi.

h) B. ex., ΟΤΩΨΠΕ.

i) Quamvis hujus formæ pro ΔΕΠΔΕΤΥ nullum exemplum, præter hoc, in promptu habeam, illam tamen sinceram esse arbitror, et regulariter suffixi causâ immutatam a ΠΩΞΤ. Cfr. λωχ, γωτ.

k) B. ex., ΕΤΕ ΡΑΠΔΥ.

l) B. ex. habet ΕΡΕ: sed characteristicam Præsentis in illam Futuri tertii convertendam esse censui. quoniam hoc tempus Optativum sæpe notat, ut hic sermonis ratione requiritur.

LA

GRANDE ÉDITION DU LIVRE DES MORTS

PAR

ÉDOUARD NAVILLE.



A la suite du Congrès International des Orientalistes de Londres, la Section chamitique, formée en Comité spécial, prit trois résolutions générales relatives aux travaux égyptologiques. (1) La première consista à fixer d'une manière définitive la transcription des caractères phonétiques égyptiens. La seconde, dont l'exécution fut confiée à un égyptologue allemand, M. Stern, avait pour objet un recueil complet de tous les caractères hiéroglyphiques que nous connaissons. La troisième concernait une grande édition du Livre des Morts. C'est de celle-ci que je voudrais entretenir quelques moments le Congrès de Florence.

Il n'est pas nécessaire d'expliquer ce que c'est que le Livre des Morts, que Champollion appelait Rituel funéraire, et que les Allemands désignent du nom de *Todtenbuch*. Il suffit de rappeler que cet important morceau de la littérature égyptienne nous est connu principalement par la publication que M. Lepsius a faite en 1845 d'un long papyrus du Musée de Turin, qui remonte au plus tôt à l'époque Saïte. Or dans les divers Musées d'Europe il existe un nombre considérable de papyrus ou de fragments d'une époque beaucoup plus ancienne; les uns, et il y en a beaucoup, ont été écrits sous les grandes dynasties thébaines, la XVIII^e et la XIX^e; d'autres,

(1) Voy, *Transactions of the Intern. Congress of Oriental.*, pag. 430 et suiv.

malheureusement assez rares, datent même de la XI^e dynastie, c'est-à-dire du Moyen-Empire.

Il s'agissait, dans l'intention de la Section chamitique, de réunir et de classer ces exemplaires épars dans diverses collections, et d'en faire trois éditions, l'une comprenant tout ce qui nous reste de fragments du Livre des Morts appartenant à l'Ancien et au Moyen-Empire; la seconde, qui serait l'édition de la XVIII^e et de la XIX^e dynastie, l'édition thébaine, pour l'appeler d'un nom conventionnel, et la troisième de l'époque Saïte. Dans chacune de ces éditions, un texte, le plus correct que l'on rencontrerait, devait servir de base, sur laquelle les variantes des textes contemporains seraient collationnés. L'Académie de Berlin ayant généreusement voté une somme destinée à couvrir les frais des travaux préparatoires, et le Gouvernement prussien ayant aussi accordé une somme de th. 4800 pour la publication de l'ouvrage, un Comité international fut formé, composé de quatre membres, Messieurs Birch, Chabas, Lepsius et Naville, et ce Comité rédigea en 1875 une circulaire fixant les bases sur lesquelles le travail devait être fait.

Pendant les années qui suivirent, j'ai successivement parcouru les divers Musées d'Europe à la recherche des textes du Livre des Morts qui pourraient s'y trouver; et voici en quelques mots les principaux résultats auxquels je suis arrivé.

Au premier coup d'œil jeté sur les diverses collections d'Europe, ce qui frappe tout d'abord, c'est le nombre immense de papyrus funéraires qui y sont conservés. Londres, Paris, Leyde, Turin en possèdent un chiffre si considérable, que la simple collation de ces textes remplirait certainement la vie d'un homme, et que la publication de tous les papyrus funéraires est chose absolument impossible. Il est vrai qu'il y a au milieu de ce labyrinthe des fils conducteurs aisément reconnaissables. L'étude de tous ces matériaux est facilitée par des divisions qui s'établissent tout naturellement. Les papyrus funéraires sont écrits ou en hiéroglyphes, ou en écriture hiératique. L'écriture hiéroglyphique est la plus ancienne

en date pour les textes funéraires ; elle avait un caractère religieux plus marqué que l'autre ; on l'employait de préférence pour le livre qu'on déposait à côté des momies. Aussi, à peu d'exceptions près, tous les papyrus qui nous restent de la XVIII^e et de la XIX^e dynastie sont écrits en hiéroglyphes un peu simplifiés, avec une tendance prononcée à se rapprocher de l'hiératique, beaucoup plus facile à écrire, mais cependant avec les caractères de l'écriture monumentale.

Ce fut sous la XX^e dynastie que l'écriture hiéroglyphique tomba en désuétude ; on l'employa de moins en moins pour les papyrus funéraires, et bientôt on finit par ne plus la comprendre. L'intelligence qu'on en avait se perdit, soit parmi les scribes, dont un grand nombre ne brillaient ni par leur savoir, ni par la conscience qu'ils mettaient à copier le livre sacré, soit dans le peuple tout entier. Les Egyptiens achetaient pour leurs morts des textes faits d'avance, et ne se donnaient pas la peine d'en vérifier, même superficiellement, le contenu, probablement parce qu'ils n'y auraient rien compris. A partir de la XXI^e dynastie, les textes hiéroglyphiques, même les plus beaux, même ceux qui sont écrits pour les défunts de sang royal, sont tellement mauvais, qu'il n'y a plus lieu d'en tenir compte pour une édition critique : ils sont criblés des fautes les plus grossières, et sont quelquefois écrits à faux du commencement à la fin. Dès la XX^e dynastie, nous voyons apparaître les textes hiératiques ; il peut même arriver qu'un papyrus soit écrit mi-partie de chacune des deux écritures.

Sous la XXVI^e dynastie, lors de cette espèce de résurrection par laquelle l'Egypte passa, quand, délivrée du joug des princes étrangers, elle fut de nouveau gouvernée par des pharaons indigènes, l'écriture hiéroglyphique reparut dans les textes funéraires concurremment avec l'écriture hiéroglyphique. Mais, par suite de causes que nous ignorons, les textes Saïtes et Ptolémaïques sont si uniformes, l'ordre et la teneur du texte paraissent avoir été fixés à cette époque d'une manière si exacte, qu'il y a entre les divers documents fort peu de variantes, et qu'une collation de vingt papyrus,

par exemple, comme ceux qui se trouvent au musée de Turin, donne des résultats presque insignifiants. Il suffit pour le Livre des Morts de cette époque d'avoir à sa disposition un ou deux textes pour corriger les fautes du papyrus de Turin, dont plusieurs sont évidentes à première lecture.

Ces considérations venant s'ajouter au fait que nous n'avons presque rien de l'Ancien et du Moyen-Empire, ont conduit le Comité à modifier son plan primitif et à placer en première ligne l'édition hiéroglyphique de la XVIII^e et de la XIX^e dynastie, autrement dit l'édition thébaine.

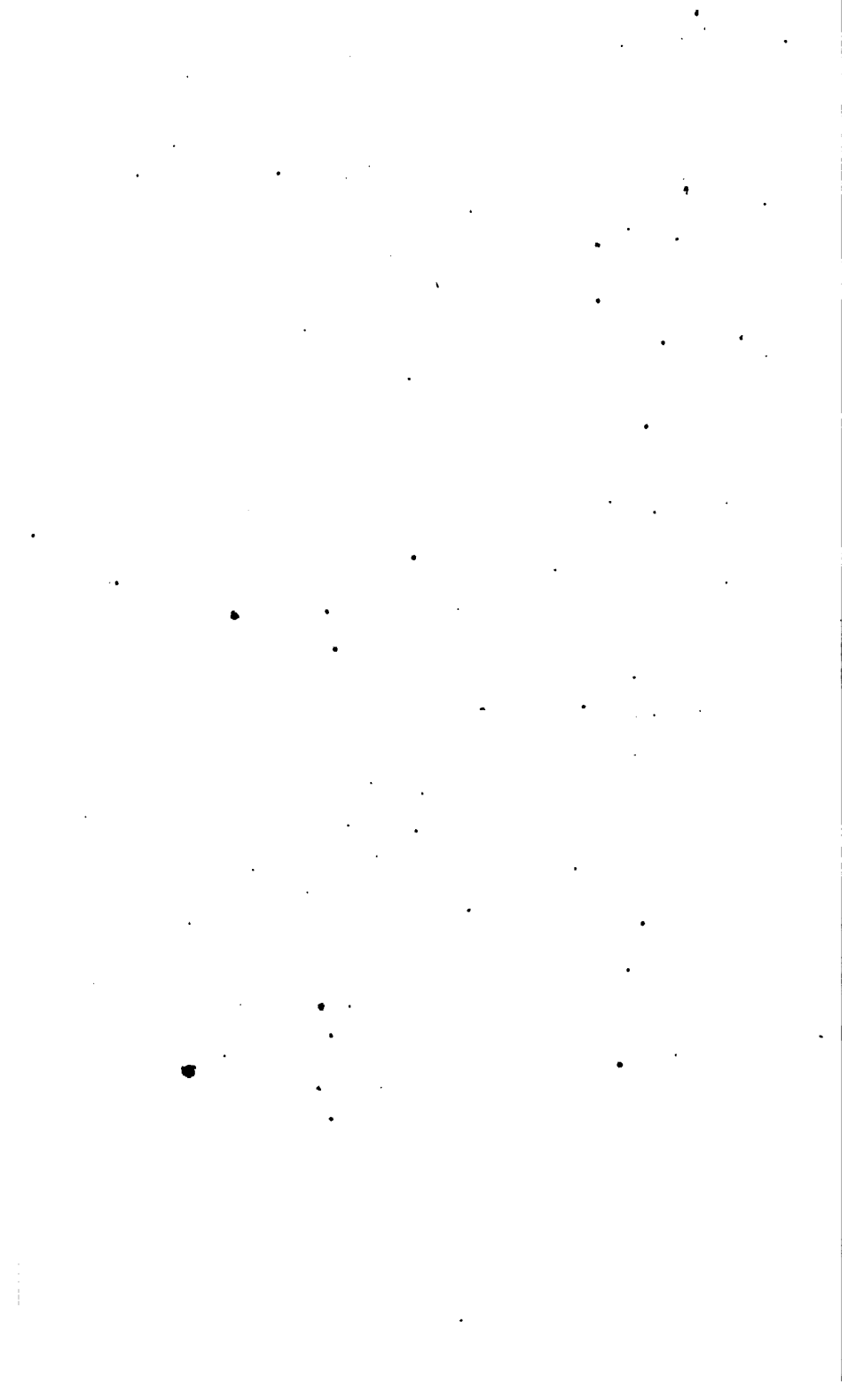
C'est cette édition-là qui est actuellement en voie d'exécution, et dont j'espère vivement que le prochain Congrès verra l'achèvement. Il est arrivé pour cette édition comme pour l'ouvrage dans son ensemble: nous avons été surpris du grand nombre de textes qui nous ont été conservés. Le Livre des Morts, tel qu'il est publié aujourd'hui d'après le papyrus Saïte de Turin, a été divisé en 165 chapitres de différente longueur. De ces 165 chapitres, les quatre derniers, remplis de mots étrangers, n'apparaissent jamais dans les textes anciens; restent 161, dont il s'agissait de retrouver la rédaction de la XVIII^e ou XIX^e dynastie. Les papyrus de cette époque, même les plus longs, ne contiennent qu'un nombre très-restreint de chapitres, arrangés dans un ordre qui nous paraît tout-à-fait arbitraire. Il fallait donc pour recomposer le *corpus* que nous connaissons d'après le papyrus de Turin, prendre un fragment ici, un fragment là, choisir parmi les diverses répétitions du même texte la plus correcte, et collationner les variantes sur cette base. Ce travail très-long, surtout au début, a été fait d'après 53 textes du Nouvel-Empire, auxquels plusieurs autres devront encore s'ajouter. A l'aide de ces 53 documents, j'ai pu retrouver 126 des 161 chapitres Saïtes. Des 35 chapitres qui manquent à la collection, plusieurs existent dans des manuscrits non encore étudiés; la plupart des autres sont très-courts et sans importance. En revanche, plusieurs de ceux qui ont été retrouvés ont deux ou trois rédactions différentes; et comme il faut y ajouter 44 chapitres qui

n'existent plus à l'époque Saïte, nous pouvons affirmer que le recueil d'hymnes composant le Livre des Morts a été en diminuant de la grande époque thébaine à l'époque Saïte, et non en augmentant, comme on l'avait cru jusqu'à présent.

Le Livre des Morts a été recomposé surtout à l'aide de trois grands papyrus; l'un est à Londres, et a été écrit pour un prêtre de Phtah à Memphis sous la XVIII^e dynastie; le second appartient au Musée de Boulaq, mais il est déposé momentanément à Paris: c'est un papyrus thébain, d'un prêtre d'Ammon; le troisième, au Musée du Louvre, est celui d'un pastophore de Thèbes, également de la XVIII^e dynastie. Quant aux variantes, il y a entre les chapitres des différences considérables. Il y en a que les scribes affectionnaient particulièrement, et dont j'ai pu collationner jusqu'à 25 exemplaires; il y en a d'autres, au contraire, que jusqu'à présent je n'ai trouvés qu'une seule fois. Le calcul fait sur l'ensemble du Livre nous donne en moyenne 5 exemplaires par chapitre. La difficulté dans l'édition définitive sera la reproduction de toutes les variantes. Le Comité n'a pas encore décidé le système qui sera adopté pour cela; ce sera probablement celui de tableaux synoptiques.

L'ouvrage est destiné à être non une édition critique avec un texte recomposé artificiellement à l'aide de divers exemplaires, mais à fournir les matériaux nécessaires pour faire une édition critique. Il devra donc se composer, en premier lieu, d'une introduction donnant tous les renseignements voulus sur les documents employés, puis d'un texte de base qui sera la reproduction exacte de chaque chapitre pris dans un certain papyrus, puis de toutes les variantes recueillies, enfin d'un lexique complet de tous les mots du Livre des Morts.

Ainsi que le Comité l'a fait dans sa circulaire, je me permettrai ici de recommander ce travail à l'intérêt des personnes amies des études égyptiennes, et je les prierai de vouloir bien, si possible, m'indiquer les papyrus ou fragments de papyrus funéraires dont elles pourraient connaître l'existence, et qui n'étant pas dans les collections publiques, n'ont pu être étudiés jusqu'à présent.



PRODROMO

ALLO

STUDIO DELLA CUSSITIDE ABISSINA

E DELLE DUE LINGUE GHEEZ ED AMHARA

PER

GIUSEPPE SAPETO.



Ho posto a questo scritto il titolo di *Prodromo*, per la ragione che non è uno studio completo della Cussitide e dei Cussiti; e neanche un lavoro finito comparativo delle due lingue antichissime gheez ed amhara. Il quale studio scientifico non si potrebbe forse fare presentemente, per mancanza di monumenti che rischiarino per bene l'origine, l'avanzamento e il decadimento delle due lingue, e le fasi buone e cattive della loro esistenza per lunghissimi secoli sulla terra.

Non voglio con ciò dire che le lingue gheez e amhara manchino affatto di monumenti, vuoi grafici o tradizionali, e di altri indizii che gettino alcuno sprazzo di luce sul nome vero della Cussitide abissina, sulla sua storia e sull' antichità, il carattere e la biografia delle sue due lingue; bensì che essi non bastano a darne un concetto od immagine, che possa appieno soddisfare la scienza. Tuttavia la povertà di documenti grafici originali o tradotti in *gheez* da lingue forestiere non è tanta, che non si possa con essi formare un' idea comparata e scientifica delle lingue gheez ed amhara; del loro carattere, della fonologia, morfologia e costruzione e natura loro, e del grado di coltura letteraria a cui arrivarono i Cussiti abissini.

Ma avvegnachè, per affetto, io sia inclinato in loro favore, pure non posso nascondere che nessuna nazione coltivò meno dell'abissina ogni genere di letteratura. Lo che appare evidente dalle opere manoscritte in lingua gheez, delle quali do

in nota il Catalogo, come testimonio irrefragabile della mia asserzione; opere da me vedute in Dabra-Bizan, in Aksum e Tcialichot, a Waldabba, nel monastero d'Ermaticioh, nell'isola Estifanos del lago Tzàna e in Dabra-Gheskien dell'Amhara proprio. (1) Dei monumenti linguistici incisi sulla pietra parlerò più avanti. I soli da me veduti sono: 1° due iscrizioni in *gheez* del *Negus Tazéna*, incise con bell'arte sopra due lapidi di marmo; 2° iscrizione brevissima incisa su pietra trachita del sepolcro di *Bazién*; 3° iscrizione sopra piedestallo granitico davanti e poco discosto dalla chiesa principale d'Aksum. Tra i ruderi di questa città, antica metropoli degli *Agheazi*, ha eziandio un'iscrizione ben lunga in lingua himiarica o sabea, da me scoperta nel 1839, ed una greca del IV secolo dell'era volgare, anch'essa assai lunga, copiata e tradotta, già è gran tempo, dal viaggiatore inglese Enrico Salt.

Dopo questi brevi avvertimenti preliminari, passo ad alcuni appunti particolari geografici, etnografici, storici e linguistici sulla Cassitide abissina e sulle sue lingue antichissime, *gheez* e *amhara*.

I.

DEI NOMI DELLA CUSSITIDE ABISSINA.

Molti sono i nomi della regione, in cui si parlò e scrisse la lingua *gheez*, e fino ad oggi si continua a parlare il *tigré*, suo dialetto o meglio sua madre volgare. Tra questi nomi si vogliono notare gli stranieri di *Aeria* e di *Aetheria*, di *Michoën* o *Midoën*, di *Kusc*, d'*Etiopia*, di *Trogloditide* e di *Habasciah*. (2)

Ho accennato i due primi di *Aeria* e di *Aetheria*, per la ragione che mi paiono avere alcuna analogia con *Aeria* o *Auria*, nomi dell'Egitto dei tempi eroici, e con *Aurè* e *Aruf*

(1) Vedi *Catalogo delle pergamene gheez* da me vedute in varii luoghi dell'Abissinia, a pag. 138 e seg.

(2) Sincello, *Cronografia*; Plinio, *Storia Nat.*, lib. VI, cap. 35.

dell'Abissinia. (1) Anche il nome *Egitto*, *Ghebt* forma femminile, mi pare debba aver relazione con *Gheb*, che in lingua gheez significa *avello, grotta, valle* in mezzo a montagné, com'è appunto quella dell'Alto e Medio Egitto. Pertanto i Greci avrebbero imparato il nome d'Egitto dagli Etiopi, anzichè dal fratello di Danao.

Il nome di *Michoën* o *Midoën* che avea anticamente l'Abissinia, prima di essere stata dai Greci chiamata *Trogloditide*, secondo che riferisce Plinio sulla testimonianza di Giuba, (2) merita speciale attenzione, per essere quasi identico a quello di *Makedonian*, dato agli Abissini del Tigré, dai Bazién e dagli abitatori del Taka, del Gasc e Barka. E invero, togliendo a *Michoën* la finale casuale *en*, e a *Midoën* le iniziali *mi*, noi avremo *Micho-doën*, rispondente quasi letteralmente a *Makedonian*, « genti o popoli di Makéda, » la famosa *regina austri* di cui farò cenno più avanti. (3)

Il nome di *Kusc*, dato dalla Bibbia all'Abissinia, e quello d'*Etiopia* degli antichi geografi greci e latini, non le sono tanto particolari, che non sieno anche stati di altre regioni africane ed asiatiche, come si può vedere in Erodoto, Strabone, Plinio, ec. Nella geografia mosaica l'Etiopia, o la terra di Kusc, era circondata dal Gihon, che avea, come il Fison e due altri fiumi, la sua sorgente nel Paradiso terrestre o nella regione dell'Imavo. Da altri luoghi della Bibbia e dei geografi antichi si raccoglie, che anche gl'Indiani erano compresi nella denominazione d'*Aethiopes*, « per la ragione, » dice il Renan, « che i popoli antichissimi erano inclinati a credere vicini popoli lontanissimi gli uni dagli altri. » (4)

Dall'altra parte il nome d'*Etiopia* è ignoto a tutti gli

(1) Diodoro Sic., lib. I, pag. 44; Eusebio, *Chronicon*, lib. I, cap. 20; *Tarika-Nagast*, ms. gheez: Manetorfe, prima delle dinastie egizie, noverò gli Aurti e gli eroi Mestrei; Sincello, pag. 19-51; Plath, *Quaestionum Aegyptiacarum Specimen*.

(2) Si legge in Plinio, *Storia Nat.*, lib. VI, cap. 34: *Troglodytice, quam prius Michoën, alii Midoën dixerunt*.

(3) Sapeto, *Storia dei Cussiti*, pag. 18-19, 45-46.

(4) *Histoire des Langues Sémitiques*, pag. 452.

Abissini, eccetto che ai *dabbara* e ai pochissimi lettori della Sacra Bibbia, tradotta in *gheez* dal greco dei Settanta nel quarto secolo dell'era cristiana; e poichè fu registrato nella versione greca della Bibbia, esso suona carissimo agli orecchi de' *dabbara* poeti, ed è creduto quasi un santo nome; benchè il nome *Itiopia* contenga la lettera *Pp* ignota *ab antico* all'alfabeto *gheez*, e la forma della parola sia poco confacente all'indole della lingua; e il derivato *Itiopiaui* (*preso sostantivamente per uomo d' Etiopia*) sia pressochè un barbarismo, o almeno un solcismo e un neologismo. Si nominano, è vero, gli Etiopi nell'iscrizione di Aduli, conservataci dal monaco Cosma Indicopleuste, ma questa era scritta in lingua greca, nella quale la Cussitide era chiamata Etiopia, e il Tigré, Trogloditide. Dall'altra parte questa iscrizione se non fu invenzione di Cosma, fu falsamente e per boria nazionale da lui ascritta a Tolomeo Evergete; poichè i Tolomei giammai conquistarono i luoghi interni designati nell'iscrizione. Eglino non poterono mai avere in sulla spiaggia eritrea dell'Abissinia che alcuni punti di lieve importanza, come era quello di Ptolemais-Epitheras nell'isola di Bahadur. (1) Questa città, fondata da Eumede per ordine del Filadelfo, doveva essere in gran parte trogloditica o scavata in roccia madreporica, come emerge evidente dai sottetranei di stile egizio da me scoperti ed esaminati in detta isola nel 1850. Anche nell'iscrizione greca d'Aksum summenzionata, che narra le gesta d'Aitzana e Saitzana (*Abreha* ed *Atzbeha* in *gheez*), sono nominati gli Etiopi (linea 3^a e 4^a); ma tanto questi che quelli di Aduli volevano indicare i Kasu o Kusc, di cui fanno parola le due iscrizioni *gheez* del V secolo. (2) La probabile identità di Kasu o Kesù con Kusc, se dall'una parte ci è indicata dall'impossibilità di scrivere Kusc in *gheez*, per la mancanza nel suo alfabeto della lettera *Scin*, dall'altra ci è confermata da molti

(1) Gosselin, *Recherches sur la Géogr. des Anciens*, vol. II, pag. 160-161.

(2) Il dotto Halévy, sulla fede di Rùppel, ha creduto che l'iscrizione di Aitzana fosse in *gheez*. *Journal Asiatique*, giugno 1873, pag. 434. Le due iscrizioni in *gheez* di Aksum sono di Tazéna e non di Aitzana.

altri luoghi, nei quali si scrisse Kasù e Kesù e Kuisa per Kusc; specialmente nella Cronaca gheez di Ualda-Amid, che ci narra la spedizione di Mosè nel paese dei Kasù o Kuisa irrigata dal Nilo e dal Takaziè suo affluente. (1)

Ma benchè per ragioni linguistiche e storiche sia inamissibile, che il nome d' *Etiopia* abbia potuto essere particolare dell' Abissinia, pure si rileva da due passi della Bibbia, che il nome indefinito di *Kusc* fu in tempo antico dato dagli Ebrei peculiarmente a quella regione. Perciocchè nel Libro di Giobbe (Cap. XXVIII, v. 19) si parla di *Pitdath Kusc* (פִּתְדַּת כּוּשׁ), in arabo alcune volte فطدة, più spesso زمرد, *zumorrod* o *zomorod*), cioè del topazio d'Etiopia; il quale, come tutti sanno, si scavava nell' isola degli *Smeraldi*, modernamente *Sabarchath*, dirimpetto alla sponda Bazium di Tolomeo; dove hanno loro sedi i Beja (pronunzià *Begia*, come il *c* toscano di *pace*), e più al sud-sud-est l' isola Batzé o Massauah. Nè solo il nome *Kusc*, di significato generale, pare essere stato ai tempi di Giobbe più peculiare dell' Abissinia tigrese; ma quello di *Pitdah*, composto di lettere insociabili in *ebraico*, sembra fosse puramente *gheez*, corrotto da *Batzium* o *Baziun* (in *amharico* *Betccia*, « giallo, » analogo a *Begia*), da cui i Greci formarono i nomi del promontorio Bazio e della gemma *topazion*, prefiggendo al primo l' articolo τό.

Anche la frase poetica della Bibbia, che al *Medra-Kusc*, « Terra di Kusc, » fa levare le mani al cielo, pare indicare che quel nome era dato all' Abissinia o all' *Etiopia a Alta*, come fu chiamata dai Portoghesi del secolo XVI.

Il quarto nome straniero della Cussitide africana, almeno della litorale eritrea a mezzogiorno dell' Egitto, è quello di *Trogloditide*, datole da navigatori e geografi greci: i quali allora, per ispregio delle lingue da loro chiamate barbare, corrupeperò siffattamente i nomi dei luoghi, che la geografia dei

(1) Ecco le sue parole: *Bauetu mauðel métheuo sab'a kuisa zauètomu itioopià la maia takaziè kama tiraà la ghebtz*. In quel tempo (di Mosè) le genti di Kuisa (nell' iscrizione di *Tazena ha Kasù*), cioè dell' Etiopia e particolarmente del Tigre, stornarono l' acqua del Takaziè dallo scendere in Egitto.

popoli da loro visitati si fece spesso un ginepraio inestricabile, come appunto ci accade in quello dei Cussiti abissini.*

Trogloditide (da τρώλη) dinota « paese cavernoso, » abitato da uomini viventi in antri e spelonche naturali, o in capannucce manofatte con frasche di alberi ed alghe marine. Di abitazioni simili a quelle, di cui parlano gli autori dei peripli dell' Eritreo, hanno ancora oggidì su tutta la sua sponda africana, specie nel tratto del Samahr che si allunga da Berenice del Tropico all' emporio di Berbera, che sono i confini assegnati da Plinio alla Trogloditide. Quivi i Paralipomeni misero i *Succhim*, tradotti dai Settanta per Trogloditi, e di cui credettero alcuni essere ricordanza il moderno Sauaken. Io non posso credere che dalle capanne d' alga e dai cunicoli, fabbricati anche al presente dai Samahrìti e dai montanari del Tigré orientale presso a sfondo di rupe, i navigatori greci dessero il nome spregievole di *grotticoli* a' popoli non potuti conquistare dai Tolomei, e possessori dei grandi emporii frequentati da' negozianti greci. Sono piuttosto portato a credere, che nome cosiffatto, di cui non rimase, perchè posticcio, più traccia nei secoli posteriori, (1) anzichè derivato da *trogles*, fosse piuttosto corruzione di quello di *Tigré*, che ancora conserva la parte più orientale dell' Abissinia moderna. (2)

L' ultimo nome imposto dagli stranieri all' Abissinia è *Habasciah*, trasformato, a mio giudizio, da *Kabasa*, con cui anche oggidì è indicato il Tigré dalle tribù litorali. Quest' appellazione, presa assolutamente, significa *paese alto*; ma gli Arabi, per odio ai loro dominatori, lo cambiarono in *Habasciah*, cioè paese abitato da miscuglio di gentuccia avventizia e di nessuna levatura. Questi sono sottosopra i nomi stranieri dell' Alta Cussitide, nessuno dei quali si estese mai in passato, nè si estende di presente a tutta l' Abissinia. (3)

(1) Nell' iscrizione citata d' Aduli si nominano gli elefanti trogloditici, ma questi sono ricordanza dei tempi tolemaici.

(2) Vedine le ragioni in un mio scrittarello pubblicato nell' *Esploratore*, num. 2.

(3) Non ho noverato tra i nomi stranieri quello d' India, dato all' Etiopia

Lo stesso nome *Habasciah* non abbracciava che il Tigré, e forse soltanto la parte sua orientale; il capo, di cui ha dagli Abissini il titolo di *Baher-nagasc*; titolo che Maometto e gli Arabi davano all' imperatore, *negusa-nagast* dello *Habasciah*, chiamandolo نجاشي. Nessuna iscrizione gheez porta un nome comune a tutta la regione; e il negus Tazéna s' intitola imperatore d' Aksum, di Hamér, di Reidan, di Saba, di Salehen, (1) di Tzeiam, di Kasu, ec.; che sono nomi di città principali e di province del continente arabico ed africano. Il nome di *Kasa* o *Kasu*, cioè *Kusc*, che si vede in dette iscrizioni, e che voleva forse indicare l' Alta Etiopia (specialmente la Nubia), fu tanto poco noto agli Abissini, che questi di presente non ne intendono più il significato.

Passati così in breve rassegna i nomi stranieri di parte della Cussitide, corrispondenti, per quel ch' io credo, ai varii periodi della sua storia su quel lembo del mondo orientale, veniamo agl' indigeni; dei quali nessuno è generale di tutta l' Abissinia, sì d' una sola sua parte diversamente chiamata secondo i tempi.

Questi nomi ch' io raccolgo dai manoscritti gheez, sono: *Manghesta-Arué*, « Regno d' Arué; » *Behéra-Agheazi*, « Regione dei Liberi e degli Emigrati; » *Manghesta-Makéda*, « Regno di Makéda; » *Manghesta-Aksum*, « Regno d' Aksum. » Nessun documento scritto in lingua gheez ci fa conoscere gli antichi dell' Amhara o dei paesi a mezzodi e ad occidente del Takazié. Forse non erano molto differenti dai moderni, come quei del Tigré non si discostano molto dagl' inseriti nella soprammentovata iscrizione d' Aduli, copiata da Cosma verso la quarta decade del sesto secolo. Io non credo che le regioni meridionali facessero parte del regno d' Aksum, e se fecero, ciò accadde due secoli prima o poco dopo la nascita del Cristo. Il

dagli antichi, da Ruffino, lib. I, cap. 9; Cedreno, vol. I, pag. 984, e da altri Bizantini. Vedi anche il *Martirologio* al 23 ottobre.

(1) *Selehin*, سلهين, era città o reggia del *negus*, vicina alla città di Saba o Mariaba (oggi Mareb) nello Jemen; e Hamér, حمير, secondo l' Halévy (*Journal Asiatique*, 1878, pag. 436), era castello presso alla città di Raidan.

più antico della Cussitide orientale fu, secondo le tradizioni degli aborigeni, *Manghesta-Arué*, che, come ho detto più addietro, ha una certa analogia con *Aeria* od *Auria*, nomi dell'Egitto eroico.

Nel regno d'Arué il *Tarika-nagast*, « Cronaca dei re d'Abissinia », mette parecchi re diversamente nominati dalle Cronache di Aksum, di Bizan, di Ghescien nell'Amhara proprio e di Debra-Estifanos nel lago Tzàna. (1) Il regno di costoro avendo preceduto il salomonico di mille anni soltanto, non ha che fare cronologicamente coi regni favolosi degli Auriti divini e degli eroi Mestrei, anteriori alle egizie dinastie nominate da Manetone. Tuttavia, scrutinando bene la parola, parmi che alcuno potrebbe vedere in *Arué* analogia non solo con gli egizii Auritai (Αὐρίται) del Sincello o con gli Aëritai (Ἀερίται) del Plath, ma con altri nomi indo-europei; con il sanscrito *arias*, es. gr., con lo ἥρωες greco, lo *heros* latino, col persiano *artaïos* di Esichio e dello Stefano, con *Artaserse*, « gran guerriero », e con altri nomi semitici, sabeï, cussiti ed ariani, significanti eroi, potenti, forti, nobili, illustri, derivati tutti dalla radice *ar*. (2)

Questa interpretazione del nome *Arué* è rigettata dai *dabtara* e lessicografi abissini, i quali vogliono che *Arué* sia nome di belva o serpente, di quello particolarmente che, regnando sull'Etiopia, mangiava ogni dì una vergine, e fu ucciso da un Angabo che gli succedette sul trono. Di serpenti giganti favoleggiano spesso le pergamene gheez, specie di uno che tirò sopra il monte Damo, tutto in giro tagliato a perpendicolo, il monaco Za-Mikaèl soprannominato *Aragau*, uno dei nove santi venuto di Grecia in Abissinia tra il 470 e 480 dell'era cristiana.

A mio credere, *Arué* fu il fondatore della dinastia degli

(1) Vedi E. Salt, *Viaggio in Abissinia*, vol. II, pag. 244 e seg.; Sapeto, *Viaggio e Missione cattolica fra i Bogos*, Appendice prima.

(2) I Cussiti orientali dell'Eritreo, fratelli degli occidentali, chiamavano il loro re *Araio* o *Ariéo*. Vedi l'*Assiriaka* di Ctesia e le note di Carlo Müller, lib. I, cap. I, pag. 13 e 15; e Sapeto, *Storia dei Cussiti*, pag. 36 *et alibi*.

Arutti, degli *Auriti* (in *amharico* *Arué*, dicesi *Aura*, *Auré*), e la sua uccisione per mano di *Za-Beesi-Angabo*, denota la fine della medesima, alla quale succedette il suo uccisore, stipite d'altra dinastia che regnò 200 anni. Mi sembra anche di scor- gere nel *negus* o *negàsi arué* analogia di significato con *Nem- brod*, primo eroe della terra secondo la Bibbia. (1) Percioc- chè i due nomi gheez paiono corrispondere al *potens coram Domino* e al *robustus venator* del Genesi, nonchè all'arabo نجاش, nome d' agente del verbo نجش, che significa « caccia- re, inseguire le belve, » e infine coll' ebraico שׂוֹן, « esattore, re, despota. »

Più tardi gli Abissini, divenuti ebrei e cristiani, all' *arud* gheez, all' *auré* amharico e all' *arié* sabeo, dettero il significato di « serpente, » per odio al culto del serpente proprio de' Cussiti gentili e da loro ripudiato. Se così fosse, *Manghesta-Arué*, no- me antichissimo della Cussitide africana più vicina all' Eritreo, che in processo di tempo si spiegò per « Regno del Serpente, » avrebbe anticamente indicato « luogo di caccia, » o « caccia- toria dell' *Arué* o dell' eroe, del potente, del nobile, ec., » (2) e *negus* o *negasi* sarebbe stato patronomico dei re cussiti. Ammettendo noi cotesta etimologia, nel *Manghesta-Arué* avre- mo un nome di qualche rilievo nella storia delle genti cussite e della lingua loro; la quale, col nome *Manghest* ci potrebbe recare alla scoperta dell' affinità originaria della gente cussita con la semitica; e col nome *Arué*, della sua parentela col- l' ariana, in tempi preistorici, nei quali gli uomini vivevano mescolati gli uni agli altri nella regione dell' Imavo, dove la scienza linguistica ci persuade a collocare il biblico Paradiso terrestre che fu il presepe delle tre schiatte umane.

Non vorrei essere frainteso, o che altri mi desse la ta- cia di presuntuoso, prima di conoscere i risultati da me otte- nuti con lo studio diuturno della lingua gheez-amhara; me-

(1) Il nome di *Nembrod*, il primo despota della terra, ha anche il signifi- cato di *flera* o *leopardo*, detto فيل in arabo, נמר in ebraico.

(2) Vedi *Sapeto*, Op. cit., pag. 64.

dian te il quale spero di avere scoperto nuovi fatti etnografici, glottologici e storici così, a parer mio, evidenti, che non si potranno oppugnare dai critici i più sottili.

D'epoca relativamente più recente è, se non erro, il nome *Behéra-Agheazi*, che gl' indigeni tigresi danno con orgoglio alla patria loro. Ho detto più recente in confronto del *Manghesta-Arué*, radicalmente affine tanto alle lingue semitiche, quanto allè ariane: dove *Behéra-Agheazi* mi paia semitico nelle radici e composto alla cussita.

Perocchè *Behér* (e in istato costruito *Behéra*), « regione, contrada, » posto innanzi al nome singolare *Agheazi*, invece di *Agheazeian* pl., vuol dire « Regione dei Libri, dei Franchi, degli Emancipati; » poichè *Agheazi* deriva dal verbo semitico *gheeza*, « fu libero, ottenne libertà, si affrancò. » Lo stesso verbo significa anche: « muovere il campo, emigrare, partire, tragit-
tare. » (1)

Pertanto *Behéra-Agheazi* potrebbe denotare tanto « Paese di Franchi, » quanto « di Emigrati, di Esuli. » Il qual senso doppio non implica contradizione, per la ragione che l' emancipazione fu per avventura effetto del loro passaggio nel territorio tigrese. Credo anzi che il verbo *gheeza* voglia appunto indicare l' effetto ottenuto per causa dell' emigrazione. Altra osservazione: i nomi *Behéra* e *Agheazi* hanno significato identico in arabo; poichè il *Behéra-gheez* corrisponde graficamente e nel significato a بحرة, e *gheeza* a جاز, « passare, tragitare da luogo a luogo, esser lecito, libero di fare, ec. »

Il Ludolf per *Behéra-Agheazi* intese tutta l'Etiopia; (2) ma così nol compresero mai i Tigresi, nè lo comprendono oggidì gli Amhara, che questo nome danno soltanto al Tigré, sede e parte principale dell' antico *Manghest* della Cussitide.

Ai tempi di Plinio si chiamava *Baragaza* il paese basso, esteso che spondeggia l' Eritreo, oltre lo stretto di Bab-el-

(1) Sarebbe meglio, io credo, indicare questo secondo significato con *alef*, per essere più conforme all' arabo جاز; però anche in ebraico, *gaza* si scrive con ain ג.

(2) *Lexicon*, alla parola *gheez* e *agheazi*, e *Storia etiopica*, lib. I, cap. 1.

Mandeb. (1) Una città *Gaza* mette egli altresì a borea della foce del Soal nel paese Somaui e Soali. (2) Sempre più verso il meriggio aveano ed hanno tuttavia, vuoi in sul litorale ovvero nell' interno, nomi di luoghi, che rivelano antica parentela con la lingua degli *Agheazi*; come è quello di *Agisymba* di Tolomeo, vasta regione interna dell' Etiopia, consono a a *gheez* o *ghiz-amba*, « montagna propugnacolo di libertà, » o degli *Agheazi*. (3)

Altra analogia, che mi sembra di qualche importanza per la luce che può spargere sull' antica diramazione dei discendenti di Kusc, e la loro emigrazione nell' Africa orientale, io veggio nel *Barigaza Emporium*, e nel *Sinus Barigazenus*, messi dall'Autore del *Periplo del Mare Eritreo* e da Tolomeo nella baia di Cutc. (4) Poichè simili nomi potrebbero non essere estranei al *Behéra-Agheazi*, come i Kusc o Kasu dell' Abissinia possono aver relazione con gli *Ksciatra* indiani, e gli *Uarùdra* dei poeti delle Indie avere alcuna analogia con i *Barbara* dell' Azania, gli *Uarùdri gheez* e gli *Auràdri* amhara. (5)

Il nome di *Behéra-Agheazi* fu dato al Tigré, e, per quel che ne penso, a tutto il litorale meridionale dell' Eritreo, molto tempo prima di Plinio. Forse esso ebbe il nome di *Paese Franco* fin dai tempi di Salomone, come dicono alcuni autori originarii dell' Abissinia. Certamente, se l' iscrizione copiata da Cosma in Aduli è riferibile a Tolomeo Evergete, che regnò in Egitto dal 247 al 222 av. Cr., il nome *Franco, Agheazi*, era pro-

(1) « Aliqui unum Aethiopiae oppidum ultra ponunt in littore Baragaza. » *Storia Nat.*, lib. VI, cap. 34. In arabo *بَرْجَزَة* e *بَرْجَزَة*, si dice principalmente di regione bassa, rinchiusa fra il mare e l' alto continente.

(2) « Per continentem » al mezzogiorno dell' Avalite, cioè nella landa del Somaïel, « quoque deserta; oppidum Gaza, promontorium et portus Mossy-lieus. » Ibid.

(3) Anche i nomi di *Zamba*, *Pemba*, *Mazamba*, *Zanzibar*, ec., mi pare che abbiano relazione con la lingua gheez. Non mi sarebbe difficile il dimostrare come i *Zenug*, plurale di *Zang*, chiamati *Zingis* da Tolomeo, fossero parenti de' *Zanegias* dell' Abissinia, donde sono originarii, secondo Masùdi nel *Morug' edh-dhahab*, vol. III, cap. 23, pag. 5 e seg.

(4) *Perip. Maris Eryth.*, pag. 8, 20, 25, 26, 27; Tolomeo, *Geografia*, lib. VII.

(5) Sapeto, *Storia de' Cussiti*, pag. 81 e seg.

prio di regione del *Manghest* di Aksum. Perciocchè si dice in essa che il Faraone *debellò la gente Gaza e l' Aqmè*. (1)

Nondimeno io sarei più inclinato ad ascrivere quell' iscrizione ad un *negùs* cuscita, a *Zahaklé*, es. gr., che regnò nello scorcio del primo secolo dell' èra cristiana: e dominò dal paese dei Moscofagi a tutto il litorale dell' antica Barbaria, cioè fino al paese de' Zingis o dei Za-Negias. (2) Ciò farebbe credere che l' impero e il nome di *Behéra-Agheazi* si estendessero dimolto sulla sponda orientale d' Africa; anzi mi arrischio a sospettare, che colà emigrassero in prima, libertà cercando, i *Ksciatra* o *Cussiti* e gli *Uarudra* dell' India, valicandovi dalla Sabea, come spero di poter dimostrare nello studio comparativo della lingua gheez-amhara con il *sabeo* e l' *ekhli-himiari*. Dobbiamo intanto premettere, come cosa indubitabile, che il Tigré meritò veramente il nome di *Paese Franco*, sottraendosi per virtù propria, o con l' aiuto di stranieri in esso emigrati, dalla servitù di despoti indigeni, ovvero dando asilo a parecchie genti fuoruscite dai luoghi nativi. Infatti, regnando in Egitto Psammetico, dugentoquarantamila Egizii della casta militare si rifugiarono presso il re dell' Etiopia. (3) Quarant'anni dopo, o in quel torno, una ciurma di Ebrei proseliti esularono di Siria in Abissinia, per evitare la schiavitù de' Caldei, secondo che ha ragionevolmente sospettato il Marcus in un articolo del *Journal Asiatique* di più anni addietro. Nel quarto secolo poi av. Cr., Alessandro mandò una colonia di Siri sul lido africano del Mare Eritreo, che prese stanza in sul promontorio *Colobon* tra Aduli ed Assab, ai 13°, 40' di latitudine, secondo Tolomeo. (4) Centocinquant'anni forse dopo Alessandro, una masnada di servi egiziani, fuggitisi dai loro padroni in Abissinia, fondarono la città di Aduli presso alla *Zullah* mo-

(1) Γάζη ἔδνη ἐπολέμησα, ἔπειτα Ἀράμη.

(2) *Zahaklé* è detto Ζωσκάλης dall' Arriano: « Il re di questa contrada (dice egli) è Zoskales, che domina dal paese de' Moscofagi alla sponda della » Barbaria. » *Periplo del Mare Eritreo*, pag. 3 e seg.

(3) Erodoto, *Storie*, ec., lib. II, cap. 30.

(4) Filostorgio, pag. 470; Niceforo Call., lib. IX, cap. 48; Tolomeo, *Geografia*, lib. IV.

derna, in sulla sponda di *Gubbat-el-Koffâr*, grande emporio d' Etiopi e Trogloditi. (1)

Tutti i soprannominati emigrati nella Cussitide non diedero il nome al Tigré, checchè ne dicano alcuni autorevoli geografi; (2) poichè gli automoli o disertori egiziani, arrivati in Abissinia, ebbero il nome d' *Asmach*, Ἀσμάχ, che vive tuttavia nella lingua amhara; (3) e la colonia ebraica conservò quello di *Faldsi* (in *amharegna*, *Falascià*), che indica piuttosto « rifugiato, forestiero » e un « ospite in casa altrui » che uomo libero, cioè *agheazi*. È molto probabile che il Tigré prendesse il nome di *Paese Franco*, prima degli automoli egiziani ed ebrei, e nel tempo che i Tigresi per virtù propria, o con l' aiuto dei Cussiti sabei, passati in Africa dall' Arabia meridionale, scossero il giogo dei monarchi della dinastia d' Arué. Ma di tutti questi casi parlerò, quando farò *ex professo* uno studio minuto delle lingue cussite e sabea più volte nominate.

Il nome di *Behéra-Agheazi* potè venire alla Cussitide tigrése subito dopo la caduta della tiranna dinastia aruetica, cui succedette, 250 anni dopo, il *Manghest* di *Makéda* creduta dagli Abissini la leggendaria regina di Saba, nominata nella Bibbia (4) e nel Vangelo di San Matteo, che le diede il titolo di *Regina austri*, βασίλισσα αὐτῶν, venuta a Gerusalemme a *finibus terræ*, ἐκ ὧν περάτων τῆς γῆς, per udire parole di sapienza dal re Salomone. (5) Io non entrerò per ora nell' esame critico di questa tradizione abissina, nè del luogo onde era nativa, se dell' Arabia Felice o della Cussitide; (6) osser- verò tuttavia che poteva anche essere regina di regione posta

(1) Plinio, *Storia Nat.*, lib. VI, cap. 34.

(2) Mannert, *Geografia de' Greci e Romani*, vol. X, pag. 166; Heeren, *Comment. Societ. Gotting.*, vol. XII, pag. 64.

(3) Erodoto, *loc. cit.*

(4) *Libro III dei Re*, cap. X, v. 1 e seg.

(5) Cap. XII, v. 42.

(6) Gli Arabi e alcuni Commentatori della Bibbia credettero che fosse regina della Sabea in Arabia: Teodoreto, *Commentarii*, ec.; Munk, *Palestine*, ec.; Pocock, *Specimen histor. arab.*, ec.; Giuseppe Flavio, al contrario, credette che quella donna fosse regina di Saba, capitale della penisola di Meroe: *Antich. giudaiche*, lib. VIII, cap. 2.

in quel luogo dove Erodoto collocò gli Etiopi macrobi, ricchi di molto oro, abitanti il paese del Mare Australe, che oggidì ancora abbonda del prezioso metallo e di molte specie d'aromi. (1) Presso alla stessa regione aveva il litorale *Baragaza* e la città di *Gaza* di Plinio, e più al settentrione, di qua dallo stretto di Bab-el-Mandeb, erano la città e l'emporio di Saba, dove si dice dai *dabtara* che abitasse *Makéda-neghesta-Aziéb*, prima di trasportare il suo trono in *Agheda-Dauit* e dipoi in *Aksum*. (2)

Un'altra osservazione. — La poca o nessuna fede posta dai critici a questa leggenda fu cagionata dall'aver gli Abisini identificata la loro *neghest Makéda* con la romantica regina di Saba della Bibbia; ma se noi rigettiamo l'identità delle due regine, il fatto d'una donna chiamata *Makéda*, che regnò in *Aksum* circa i tempi di Salomone, diventa probabile; poichè in varii luoghi della Cussitide le donne portavano la corona. (3) In secondo luogo, il nome *Makédauian* dato ai Tigresi dalle tribù settentrionali dimostra che anticamente il Tigré era chiamato regno di *Makéda* o *Mikodoen*, secondo Plinio. Ma di ciò a suo luogo.

Makéda dalla Cronaca dei re, *Tarika-nagast*, è intitolata regina d'*Aksum*, e fondatrice della dinastia che da 2800 anni e più regna in Abissinia. Tutti i suoi successori ebbero il titolo d'imperatori non solo d'*Aksum*, cioè del Tigré, ma ancora in certi periodi di tempo, di altre regioni. Ce ne fanno fede l'iscrizione greca incisa verso i primi venti anni del secolo IV, nella quale *Αιζάνας*, *Aitzána* in *gheez*, si chiama βασιλεὺς Ἀξωμίων καὶ Ομηριῶν καὶ τοῦ Ραιιδαν καὶ Αἰτιοπῶν καὶ Σαβαιοῦν καὶ τοῦ Ἑλλήν καὶ τοῦ Τιαμῶ καὶ Βοργαίτων καὶ Τοκαίτων. A questo titolo reale sono conformi quelli delle

(1) Erodoto, *Storie*, ec., lib. III, cap. XVII e seg.

(2) Sapeto, *Aesab e i suoi critici*, pag. 1-2 et alibi.

(3) Nella città di Meroe regnavano regine che tutte si chiamavano *Candace*, *Κανδακη*. Plinio, *Storia Nat.*, lib. VI, cap. 35; Strabone, *Geografia*, lib. XVII, pag. 820. Candace, secondo un'etimologia amharica, vorrebbe dire *Kand-Atzié*, « il corno di Sua Maestà: » cioè « Sua Maestà coronata. » In *gheez*, *hatzin* significa « ferro. »

due iscrizioni gheez della fine del secolo V o dei primi anni del VI. In queste l'intitolazione del *negus* è la seguente: *Tazéna-ualda-Alaméda-negusa-Aksum, uaza Hamér, uaza Raidan, uaza Sab'a, uaza Salehen* (in arabo *ساحر*, che è città della Sabea), *uaza Tzeiam, uaza Kasu*.

Aksum, città monumentale con foresta di monoliti, ai tempi di Arriano e di Tolomeo era metropoli dell'impero, e da essa i moderni Tigresi o i *Behéra-Agheazi* furono chiamati Aksumiti dai geografi alessandrini, dagli autori dei peripli e dagli storici bisantini. (1)

Essa rimase capitale dell'impero cussita fino al 925 dell'era volgare, in cui fu distrutta da una Iudit giudea, in *amharegna*, per dilleggio, soprannominata *Gudit*, «mostro,» ed *Essat*, «fuoco.» Mi passo leggermente di questi fatti storici, che sono già stati posti in luce da me in altro lavoro e da altri prima di me. Dirò piuttosto alcune parole intorno al nome, la cui etimologia e il vero significato non furono, ch'io sappia, fino a qui chiariti da nessuno.

I *dabtara* abissini interrogati mi diedero risposta più geografica e politica che linguistica, dicendomi che *Aksum* significa «metropoli, reggia dei *negus*.» Altri, che in questo nome veggono una parola copta, composta da *Haik* e *Sos*, credono che *Aksum* significhi «sede di principe o reggitore del popolo, *Pastore*.» (2)

A questa interpretazione è favorevole l'opinione di Man-
nert, (3) che *Aksum* crede sia la città di *Esar* fabbricata dagli Automoli negli ultimi tempi dei Faraoni. Esaminerò in altro luogo quest'opinione, che i miei studii sulle lingue cussite non mi permettono di accettare.

Aksum, a mio credere, in arabo *أكسوم*, viene dalla lingua himiarica, e vuol dire «giardino o piano ricco di vegeta-

(1) Arriano, *Periplo del Mare Eritreo*, pag. 3; Tolomeo, *Geografia*, lib. IV; Sant'Atanasio, *Apologia*, sez. 29; Filostorgio, pag. 477; Giovanni Malalà, *Cronografia*, pag. 168 e seg., e 196; Procopio, *De Bello persico*, pag. 267 e seg., et alii plurimi.

(2) Vedi Giuseppe Flavio, *Antichità giudaiche*.

- (3) *Géographie des Grecs et des Romains*, vol. X, pag. 166.

zione rigogliosa, lussureggiante, » com' è per l' appunto la stupenda pianura che si allarga al sud-ovest della città. Il suo significato sarebbe identico a quello di *فر دوس* in arabo e del paradiso (*فرادیس*) persiano, che Semiramide (1) e i re di Persia piantavano vicino alle reggie e alle loro case di delizie.

Non voglio finire questa prima parte dell' introduzione allo studio della Cussitide abissina e delle due sue lingue principali, senza aggiungere alcuni appunti etnografici sopra la regione Amhàra, che *ab inizio* non era compresa nel *Behéra-Agheazi*, « Paese Franco; » il quale avea suo confine meridionale ed occidentale al fiume Takazié, l' antico Astabora dei geografi greci e latini.

Nessun monumento, come dissi più addietro, ci fa conoscere il nome antico di questa seconda parte dell' Abissinia. Gli antichi geografi e le iscrizioni sopraccitate non ne parlano, sebbene i geografi, gli autori dei peripli e l' iscrizione d' Aduli facciano menzione di molti luoghi cussiti più meridionali. Io suppongo che *Amhara* sia nome venuto alla regione dalla gente immigratavi in tempi remoti. Preso isolatamente, vuol dire uomo del paese *Amhara*, e in senso figurato è sinonimo di *cristiano*. I Cussiti litorali chiamano *costàn* i Cristiani del Tigré, e *amhara* i Cristiani delle regioni meridionali.

Il nome pare essere composto da *A* o *Am* articolo e da *Hara*, ovvero da *a* e *Mahrah*. Nel primo caso *am-hara* vorrebbe dire « Paese di nobili e valorosi soldati; » nel secondo, *Amhara* indicherebbe l' origine degli Amhara da Mahrah, presso e all' oriente dell' Hadramaut, i cui abitanti non si mescolarono con gli Arabi di altre provincie. Checchè ne sia, io sono inclinato a derivare il nome del paese *Amhara* da colonia di *Hara*, « guerrieri o nobili di puro sangue, » che si trapiantò in Abissinia e vi perpetuò quell' agente nobilissima, valorosa e cavalleresca che oggidì abita l' *Amhara* proprio; dalla tradizione e dalla storia abissina considerata come la più antica ed illustre, dopo la reale Salomonica, di tutte le altre schiatte abissine.

(1) Diodoro di Sicilia, *Bibl.*, lib. II, cap. 13; Ctesia, *De Rebus Assyriorum*, lib. I, cap. 11.

Ammetto tuttavia che essa abbia potuto avere origine dall'Arabia meridionale; poichè la lingua amhara-gheez ha molte analogie grammaticali, lessicali, grafiche e foniche con le lingue sabea, himiari, ekhli, mahari, ec. Lumeggierò, in séguito, meglio che mi verrà fatto, queste analogie etnografiche e linguistiche con nuovi documenti fornitimi dallo studio delle lingue dell'Abissinia e dell'Arabia meridionale.

II.

CENNI BIOGRAFICI DELLE LINGUE GHEEZ ED AMHARA.

Dopo avere sbozzata la storia dei nomi stranieri ed indigeni della Cussitide abissina, non che aver detto del loro significato e delle ragioni del loro cambiamento in vari periodi di tempo, passo ad accennare la biografia esterna, *essoterica*, delle due lingue; l'interna, *esoterica*, rimandando allo studio grammaticale *fisiologico*, mi si permetta l'espressione, che dovrò fare dei loro elementi e caratteri, della formazione e delle trasformazioni che subirono nel lunghissimo corso della loro vita sul labbro degli uomini.

Tutte le lingue hanno uno stadio d'incubazione o di formazione latente, che sfugge all'occhio della storia; ma che non cessa d'essere un fatto reale e da potersi determinare dal critico per via d'induzioni, che rampollano da indagini minute intorno all'indole loro e agli elementi che le compongono, paragonati con altri di lingue affini. Il filologo conosce il metodo e le regole che il possono condurre a divinare la storia dell'origine e dell'incremento d'una lingua, prima che acquistasse un'esistenza *da sè*, o avesse una *personalità* distinta dalle altre.

Io non entrerò per ora in simile ricerca analitica, avendo intenzione di accennare in questo Proemio soltanto alcune particolarità delle lingue sopradette; le quali ci possono guidare a conoscere la provenienza loro, e i tempi che furono

lingue parlate, con esistenza propria, scritte, civili, religiose e letterarie. E innanzi tratto del nome.

Era usanza nei tempi addietro, non ancora smessa nei presenti, di chiamare *etiopica* la lingua parlata e scritta dagli abitatori della Cussitide abissina. Nome così fatto derivativo d' Etiopia è tanto improprio, quanto è inesatto il chiamare Etiopia l' Abissinia tigrése o il *Behéra-Agheazi*; donde alla sua favella venne il nome di *lessana-gheez*, « Lingua franca » o di *franco* in modo sostantivo.

Il Ludolf derise Mariano Vittorio, che al nome *gheez* diede il significato di *Lingua libera*. (1) Io penso, per contrario, che sia cosa giusta e conveniente il chiamarla *franco*; poichè è linguaggio di paese, di cui tale è il nome proprio.

Come si poteva chiamare altrimenti che col nome denominativo del paese in cui si parlava? Impropria, secondo me, è l' appellazione di *etiopico*, per la ragione che questo nome dice troppo o poco o nulla. Poco e nulla, se per *etiopico* s' intende la lingua di tutta la razza melanica; troppo, se si crede la lingua di tutta l' Abissinia; dove si parlano molte lingue, e il *gheez*, o un suo dialetto, si parla soltanto nel Tigré, che è, come dissi più sopra, il vero *Behéra-Gheez* degli indigeni antichi e moderni.

Gheez ha altri significati con sensi reconditi, metaforici, che saranno in séguito argomento d' importante disamina. Esso rappresenta quasi tutto l' uomo morale *agheazi*, in quel modo che la favella in generale compendia in sè tutto l' uomo; perciocchè *gheez*, oltre al significato di « franco paese e linguaggio, » ha quelli eziandio d' « indole, naturale, carattere morale, abito, usanza, elemento, coscienza, » ec. Nella tecnologia grammaticale si chiamano *gheez* le prime lettere di tutti i sette ordini dell' alfabeto, cioè a dire, lettere *naturali, semplici*, mentre le lettere degli altri sei ordini sieno sue modificazioni. In musica dicesi *gheez* il *tono* e « il motivo elementare, piano, grave e naturale. »

(1) *Lexicon*, alla voce *Gheez*, pag. 539 e seg.

Queste cose accenno qui di volo, dovendo dipoi discorrerne ragguagliatamente.

Gli Abissini danno ancora al *gheez* il nome di *lessana-matzahf*, « Lingua letterale » del libro; » perciocchè, dicono essi, è la sola che fosse usata nello scrivere. Scrittura qualunque si chiama *matzahf*, sia « iscrizione, lettera, scheda, libro stampato o manoscritto. » Peculiarmente poi e per antonomasia dicesi *matzahf* la Bibbia; in quel modo che gli Arabi, imitando gli Abissini, chiamarono *المصنف*, « libro per eccellenza, » il Corano, *القرآن*, « la lettura per eccellenza. »

Meritamente il *gheez* fu chiamato letterale, non già per essere stato il solo adoperato in ogni maniera di scrittura, ma perchè in esso soltanto si scrivevano soggetti religiosi, legali e cronache di *negus*. Se io non posso recare prove apodittiche di questa mia opinione, nemmeno altri ne ha per provarmi il contrario. Tuttavia io posso dimostrare che alcuni commenti fatti in *amharegna* nel margine di certe pergamene datano sicuramente dal XV secolo. Ho avuto sott'occhio un *Registro d'imposte*, scritto nella stessa lingua ai tempi di *Zar'a-Jaechob*. Ho anche imparato da Plinio, Diodoro di Sicilia, Strabone e da certi peripli del Mare Eritreo non poche parole sull' antichità della lingua e scrittura *gheez*; cioè se questa precedesse l' *amharegna*, o fossero coetanee, e si sviluppasse l' una accanto all' altra. Esaminerò questo punto cronologico storico in altro luogo. (1)

Il *gheez* è lingua morta, e come la latina usata solo nelle funzioni ecclesiastiche e nelle grandi occasioni: dai preti nel dire la messa, e dai *dabtara* nel comporre poesie encomiastiche ed antitetiche (*samna-uarcq*) in onore di misteri, di santi, beati, principi, ec. Oltre a ciò, siccome la professione di prete e *dabtara* è piuttosto lucrosa, vuoi per le prebende che, come canonici, hanno dalle chiese, e come giureconsulti, avvocati, giudici, scrivani ed amanuensi da principi e grandi si-

(1) I *Falaschi* di Gondar conservano in *amharegna* strofe ed emistichi sopra la regina Judit, che datano dal decimo secolo dell' era volgare.

gnori, e come maestri di *sauesau*, (1) a giovani che vogliono entrare nell'arringo ecclesiastico; così il *gheez* si studia ancora in Abissinia, come da noi si studia il *latino* ne' seminarii.

Parecchi sono i vernacoli che diconsi rampollati dal *franco*, e di cui nessuno reddè il suo nome. Ma io, anzichè i rampolli, li credo piuttosto i rigagnoli primitivi che formarono il fiume della lingua letterale; morta la quale, tornarono a galla dal fondo dov'erano caduti! Se i dialetti sopravvissuti al *gheez* sieno suoi germogli degenerati o suoi padri putativi, si vedrà nello studio che farò sopra gli stessi in altra occasione, e le analogie d'ogni maniera che hanno, più che la lingua scritta e letteraria, con le lingue semitiche, specie con quelle dell'Arabia meridionale.

I dialetti principali suddivisi in varie tribù sono: il *tigrai* o *tigregna* che si parla nell'alto *Behéra-Agheazi*, e l'*agiami* o *samhari*, parlato in tutta la landa marittima dal 18° al 15° grado di Latit. Nord, e nelle isole di Bahadur, di Dohl, Dessé e dell'Arcipelago di Dahlak. Anche il dialetto *tigrai* si divide in molti sottodialetti poco differenti dal principale del Tigré proprio, eccetto che nella maggiore corruzione fonetica. La sostanza formale della parola è la stessa, sebbene dove più e dove meno sia male espressa. Io mi sono convinto che con lo studio de' loro elementi sostanziali, radicali e grammaticali si può giungere a sceverare nel *gheez* non poche forme, qualità e parti tanto eterogenee al semitismo, quanto paiono omogenee ad altra lingua, che ancora non si sa bene definire, ma ch'io non dubito di chiamare *cussita*; perchè nata e parlata anteriormente alla lingua franca nella Cussitide abissina.

(1) *Sauesau* vuol dire «ponte, scala», lo *السلم الكبير* degli Arabi, e «Vocabolario *gheez-amahara*», il quale va per ordine alfabetico opposto al nostro; cioè disponendo alfabeticamente le lettere finali non le iniziali delle radici. Perchè il Vocabolario abissino, anzichè vocabolario è piuttosto un rimario, per uso de' *dabtara* che compongono poesie con rime obbligate. Credo che la parola *sauesau* corrisponda alla radice araba *sa, sasa*, al *sos* saidico e al *sus* della lingua mahari, charaui ed ekhli, che vuol dire, *vagare, passeggiare* e figuratamente *discorrere*; onde *sauesau* sarebbe *discorso*, e propriamente grammaticale e lessicale.

Mi rimane a dire della lingua *amhara* o *amharegna* (che così è chiamata nel paese dove la si parla), sorella della lingua *gheez*, e da taluno creduta suo dialetto volgare. Se per questo s'intende la lingua parlata comunemente da tutti, contrariamente al *gheez* usato da' soli letterati, certamente l'*amharegna* è il volgare di tutta l'Abissinia cristiana, dal Takazié ai suoi confini meridionali ed occidentali; dove non s'intende nè si parla il *tigregna*, mentre nel Tigré si capisca, e ogni dì più si vada dilatando l'*amharegna*, che minaccia di dare lo sfratto al *tigregna*, grazie soprattutto alla lunga dimora fatta nel Tigré dalle soldataglie d'Ubié, prima che il *Kuaregna-Kassai* si proclamasse *negus Teodros*. Se l'*amharegna* invade il regno del *tigregna*, diventa improbabile ed enimmatica l'opinione di coloro che l'*amhara* credono volgare del *gheez* letterario. Ammetterò tuttavia di buona voglia che l'*amharegna* sia volgare, anticamente più parlato che scritto, sopra tutto in cose religiose, storiche e legali, purchè lo si creda volgare nobile, cortigiano, illustre, per somiglianza dell'*italiano* del Trecento; (1) che anticamente si poteva scrivere e scrivevasi, e modernamente si scrive più assai che il *gheez*. Ho detto che l'*amharegna* è volgare nobile, illustre, cortigiano, civilissimo non senza ragione; perocchè in tutta l'Abissinia ha il soprannome *gheez di lessàna-negus*, o l'amharico di *negus equancqua*. (2)

Il *tigregna* per contrario fuori del Tigré è detto « gergo rustico, linguaggio plebeo, » *zarcq*, che difficilmente si potrebbe mettere in iscritto.

In secondo luogo la lingua amharica ha per soprappiù il diritto di chiamarsi lingua colta, anzi letteraria, poichè ha grammatica propria tanto perfetta quanto l'italiana, ricchezza di voci, di modi, di aggettivi, ec., cente volte più del *gheez*, e come lingua viva è mirabilmente atta alla generazione di nuove parole. Tanto che il suo Vocabolario da me composto

(1) Perticari, *Degli Scrittori del Trecento*, ec., lib. I, cap. 5-8.

(2) La popolazione amharica ha comunemente forme, modi e guise di parlare e trattare molto più civili, cortesi, urbane e signorili che i buoni, ma rozzi Tigresi.

ha meglio che ventimila vocaboli, senza contare quelli che viene via via coniano, pur non uscendo dai limiti assegnabile dal suo genio.

Veniamo al suo nome *amhara* o *amharegna* e alla sua origine probabile. L'uno e l'altro sono parimenti usati in Abissinia, sebbene *amhara* sia più nel Tigré e *amharegna* più nel paese dove è comune.

Il primo, per quel ch'io ne penso, è più antico; il secondo è di formazione posteriore.

Lo *gna* affisso in *amharico* a molti aggettivi relativi che dinotano arte, mestiere, professione, usanza o qualità morale abituale, e il paese onde si è natto, si usa anche con eleganza in forza di sostantivo. « Orefice, » per esempio, si dice *anīhara-gna*; « inviato, missionario, apostolo, » *malaktagna*; « viaggiatore, pellegrino, » *mangadagna*; « ingegnoso, industrie, accorto, d'ingegno sottile, » *belehatagna*; « mariuolo, furbo, malizioso, farabutto, » *thancholagna*; « buffone, frivolo, ec., » *bualtagna*; « uomo del Kuàra, » *kuaregna*; « linguaggio del Tigré, » *tigregna*; « degli Agau, » *agaubegna*; « dei Galla, » *gallegna*; « dell' Amhara, » *amharegna*. Noi l'uomo e la favella d'Italia diciamo *italiano*; di Roma, *romano*; di Venezia, *veneziano*. Questa terminazione in *gna* ed altre di nomi vezzeggiativi, diminutivi, accrescitivi, peggiorativi, e la maggior parte delle finitive dei nomi nel numero del più, sono eterogenee alle altre lingue semitiche; ed hanno per contrario analogia con gl'idiomi di altre famiglie, specie dell'ariana. Anche nelle radicali trovo che le lingue della Cussitide, l'*amhara* e il *gheez*, ec., hanno affinità con le indo-europee; eccone alcune delle molte che potrei citare, che mi cadono sotto la penna: *dhe*, « succhiare, » ant. ind. *dhayāti*, « succhia: » amharico, *tha-thatha*, « egli beve; » *uatat*, « latte; » *τιτση*, « capezzolo; » *τιθήνη*, « nutrice: » amharico, *thuth*, « tetta, mammella; » *νήμα*, « filato: » amharico, *anama*, « ordire; » *ma*, « andare; » scioho, *mē*; *ἐ-ελλα*, « procella: » amharico, *aulo*; *ska*, « coprire, » *σικα* = ant. ind. *chaya*: amharico, *scia-sciaga*: antico amharico, *sagā* e *sasaga*, « nascondere; » *ihī* (da *idhi*) = *ισι* =

latino i; «va:» amharico, *heda*, «andò:» arabo, أتى, «venne:» amharico, *hid*, «va:» *ksi*, «annientare, distruggere:» amharico, *kasa*, «struggersi, dimagrire:» *ci-kaiti*, «egli coglie nel segno:» amharico, *saka*, «colse nella cruna, infilò:» ant. ind. *akshi*, «occhio, galla,» *okcié*; ἔσθω, ἐσθίω, «io mangio:» gheez, *sateia*, «bevve:» ebraico, טָשׁ: gheez, *setai*, *setié*, «bibila, bevanda, bevitura:» ant. ind., *anghú*, «stretto:» ἄγχω = *ango*, «io strozzo:» amharico, *angat*, «collo, strozza:» *as*, ant. ind., *asan*, «bocca:» gheez, *sen*: ebraico, שׁ: arabo, ع, «dente:» *an*, «spirare,» ant. ind., *an*: gheez, *anha*, «prender respiro, rifocillarsi.»

Ho detto che il nome *amhara* è anteriore ad *amharegna*; poichè il primo significa il paese e' suoi abitanti, e il secondo il linguaggio loro, la loro indole, il costume e il carattere. Siccome il paese fu nominato dagli *Hara* suoi primi coloni, così il loro linguaggio fu detto *amharegna*, cioè «favella degli *Hara*.» E perchè era congenito con loro, ed esprimente nobiltà ed indole cavalleresca, il nome suo vuol dire «favella nobile, cortigiana, illustre, reale,» *lessàna-negus*, come ho detto poco avanti. E con ragione: ch' eglino erano della schiatta dei Sabei giganti, valorosi lancieri (Isaia, XLV, v. 14) e uomini d'arme, che i nostri medioevali chiamavano nobili di spada, gentiluomini, *boni homines*, i Longobardi *Arimanni* o *Hari-manni*, e i Greci Ἀριμάνης. (1)

Altre generazioni di nobili, berberi, *uaruari*, erano dalla Sabea, secondo Leone Africano, emigrati in Africa, il cui linguaggio chiamavasi *equdla-amarig*. (2) Io credo tuttavia che l'*amarig* dei cinque popoli bianchi emigrati nell'Africa settentrionale non avesse altra relazione con *amharegna* da quella che viene dalla somiglianza della parola ²أمرأ corrotta in *amarig*. (3)

(1) Arriano, *De Bello Mithrid.*

(2) *Descriz. dell'Africa*, Parte I, cap. VII e seg. Anche *ekhi*, linguaggio di alcune tribù dell'Arabia meridionale, vuol dire «nobile o parlato da uomini liberi,» *agheazi*.

(3) أمرأ è plurale del nome أمير «principe, capo,» e أقوال è plurale

Tutto questo discorso sull'origine e il significato del nome *amharegna*, anzichè una scoperta, è piuttosto un invito fatto ai linguisti, affinchè vogliano esercitare il loro acume indagatore sopra un punto linguistico dalla scienza lasciato fin qui nel buio.

L'origine del nome *gheez-amharegna* è legata intimamente con l'antichità della loro esistenza, di cui non deggio presentemente occuparmi, per essere parte integrante, inseparabile, dello studio degli elementi costitutivi l'essenza loro, che dovrò dipoi indagare minutamente. Cionondimeno, anche con lo studio profondo dei loro elementi formali, non potrò forse del tutto rischiarare le origini loro anteistoriche. Pertanto deggio contentarmi del probabile, andando per gradi dal noto all'ignoto. Noi abbiamo la certezza che quelle lingue, così come sono a noi pervenute, hanno grammatiche analoghe, anzi direi identiche con le altre di tutte le lingue semitiche, con l'ebraica soprattutto, le aramee e la sabea, se da queste non dissentissero in alcune parti sostanziali; e se non fosse impossibile ricondurre l'etimologia di molte parole, specialmente amhariche, a radici semitiche, fossero pure dell'*ebraico* o dello *himiari*. La costruzione soprattutto dell'*amharegna* si discosta dalle regole delle lingue di Sem. Insomma mi pare di vedere in esso, e alcun poco anche nel *gheez*, che per tre quinti è *ebraico* e *sabeo*, elementi disparati, anzi divergenti, opposti al genio dei linguaggi semitici, e insieme saldati non senza aver lasciato il segno della saldatura.

Quanto alla loro esistenza come lingue parlate, aventi personalità propria, non credo che da nessuno se ne possa mettere in dubbio la remotissima antichità. Scrisse lo Schleicher che la lingua etiopica è l'antichissima di tutte le semitiche, la meglio conservata e più fedelmente di tutte le altre. (1)

del nome di azione قول, « il dire, il detto, » e, per estensione di significato, « il linguaggio. »

(1) *Die deutsche Sprache*, 1860, pag. 21 e seg.

Il dotto linguista ha ragione, ma ha dimenticato di associare al *gheez* l'*amhara*, di cui è, a mio giudizio, il primogenito nato da una medesima madre e cresciuti parallelamente l'uno all'altro.

Se credessimo agli Abissini, la lingua *gheez* non solo si parlava, ma si scriveva ai tempi di Salomone. Ciò è eziandio confermato da pergamene autentiche dell'undecimo secolo dell'era volgare, stando a ciò che ne dicono i *dabtara* e alla forma dei caratteri, simili a quelli delle iscrizioni del V secolo. Secondo la tradizione dei *dabtara*, il *Pentateuco* e una porzione del *Salterio* furono voltati in *gheez* alla venuta nella Cussitide tigrese di tribù, *nagad*, uscite di Gerusalemme, capitanate da un Azaria, figliuolo a Sadochia. Un'altra tradizione, narratami cento volte dai Falascià di Gondar, fa autori della traduzione in *gheez* dei libri precitati gli Ebrei, emigrati in Abissinia ai tempi di Nabucco, come ho detto più sopra. Io mi acconcio a malincuore a rigettare nelle quisquiglie e assolutamente queste tradizioni, che veggio confermate da ciò che narrano le Cronache e i Codici dello stabilimento in Aksum di un sacerdozio israelitico, con a capo un Anbarim ch'era disceso in linea retta da antichissimo arcavolo, e viveva nella Capitale sopraddetta nel 333 (341 dell'era nostra), ai tempi di San Frumenzio, mandato da Sant'Atanasio vescovo nel *Behéra-Agheazi*, regnando in Aksum Abreha e Atzbeha. (1) Ebrei in buon dato erano in Abissinia oltre i nominati. Perciocchè una colonia di siri *Colobi*, ebrei circoncisi, era stata da Alessandro esiliata sul litorale del *Behéra-Agheazi*, come ho detto più addietro. Molti Ebrei aveano altresì in Nubia nei tempi apostolici, uno dei quali e principalissimo era l'Eunuco, vale a dire grande dignitario di Candace regina di Meroe, il quale era istruito per bene di lingua ebraica. (2) Nella Sabea

(1) Vita di Abba Salama, Pacifico, in *gheez Ferié-Menàthos*, cioè Frumenzio Φρουμεντιος. Senkessar cit., *Tarika-Nagast* cit.; Teodoreto, *Storia eccles.*, lib. I, cap. 33; Sapeto, *Viaggio e Missione cattolica*, ec., Seconda Appendice, pag. 445 e seg.; nelle quali riferisce tutti i testi dei Bisanini che hanno relazione col fatto narrato, e discorre criticamente del re che regnavano a quei tempi in Aksum. Vedi anche E. Salt, *Viaggio in Abissinia*, vol. II, pag. 246 e seg.

(2) *Atti degli Apostoli*, cap. VIII, v. 27 e seg.

Atti del IV Congresso degli Orientalisti.

poi erano altrettanto numerosi; ed ivi in parte capitati, per quel ch'io ne penso, per cagion di traffico, nel tempo che la flotta di Salomone facea i viaggi di Ofir. Altri posteriormente al Cristo, e ai giorni di Vespasiano e di Tito, s'erano rifugiati nella Sabea, anticamente soggetta ai re di Aksum. (1) Della schiatta israelitica emigrata nella Sabea era quel Fineas re della stessa, che mandò a morte Hirut (*Areta*), vescovo di Nagran, e fece in una fossa ardere 422 Cristiani tra uomini, donne e fanciulli. Per la qual cosa quello scellerato fu soprannominato dagli Arabi e dallo stesso Maometto nel Corano, صاحب الاخدود, *dominus foveae*. Il Senkessar chiama costui *Fineas*; gli Arabi ذو نواس, *zu-nuàs*, « zizzeruto » o « dai capelli allucignolati pendenti. » I Bisantini gli appiccicarono il nome di *Dimnus*, *Dunuàn* e *Damianus*. (2)

La discendenza di quei rifugiati è tuttavia nella Sabea, dove hanno per lo più il monopolio delle arti manuali. In certi luoghi parlano un linguaggio arcaico, più simile al *gheez-amhara* che all'*himiari*, come ho potuto sapere da un piccolo Vocabolario dettatomi in Aden da due Israeliti di Scibim nello Hadramaut e di Scegier nel Mahrah. Tutti cotesti luoghi abitati da Ebrei emigrati di Palestina furono *ab antico*, al dire di molte pergamene abissine, sottoposti ai re d'Aksum o della Cussitide africana. (3) I eodici ricevono un certo appoggio dalle iscrizioni d'Aksum, nelle quali i *negus* si danno il titolo di re di Saba e di Hamér. Pertanto io credo di non dilungarmi troppo dalla verità, o, se non altro, dalla

(1) *Senkessar*, 27 novembre, *I Martiri di Nagran*, l'antica *Nagara* di Strabone e di Tolomeo, la *Nagran* di Plinio e la moderna بجران degli Arabi nella celebre valle o regione dello stesso nome بلد نجران.

(2) Vedi il *Senkessar*, loc. cit.; Giovanni Malala, *Cronografia*, pag. 168 e seg.; Teodoro, Cedreno, Teofane, Procopio, Niceforo Callisto, *Metafrasto*, (24 ottobre) e il cronachista arabo El-Gianab, che sono tutti da me citati nell'Opera mia più volte mentovata. Sulla guerra mossagli perciò da Kaleb re d'Aksum, cui i Bisantini chiamarono *Eleaboas*, *Elesteo*, *Anda*, *Ameda* e *Adado*, vedi anche Sapeto, loc. cit., ed E. Salt, *Viaggio cit.*, vol. II, pag. 254 e seg.

(3) *Senkessar*, loc. cit.; *Zéna-Kaleb negus*, manoscritto di Bizan, ec.

probabilità storica, supponendo che la lingua gheez sia stata scritta verso i tempi salomonici.

A me torna difficile il credere che in quelle grandi emigrazioni non fossero sacerdoti o ministri del culto, lettori, scrittori ed interpreti de' sacri libri, che presto furono voltati in *franco* (*gheez*) parlato da popolo venuto a libertà; servendosi dell'alfabeto o sillabario ch'era quasi identico col *musnad*, *المسند*; lingua e scrittura adoperata dagli antichissimi aborigeni Aditi, Thamuditi, Amalik e Giorohumiti, che, scomparendo dal suolo natlo, lasciarono la loro lingua e scrittura in retaggio agli Homeriti. L'alfabeto o il *fidel* dei moderni gheez-amhara era forse in quei remotissimi tempi chiamato *thàdewa-nagar* (devanagari), scrittura sacra o del culto di Jhàôt, *Θεός Theus*, onde il verbo gheez *thaaua*, « adorare, sacrificare agli Dei. »

Io non voglio, per ora, indagare le cagioni dell'emigrazione in Abissinia degli abitanti dell'Arabia meridionale. Forse ciò avvenne per la prepotenza de' puri Semiti figliuoli di Saba e di Joctan, che spinsero ad esulare i Semiti mescolatisi con genti cussite. Quando sarà il tempo, esaminerò di proposito questo punto storico; facendomi aiutare dalle iscrizioni himiaritiche, dalle cronache arabe antichissime, e dalla comparazione di quel gruppo di lingue. Qui vorrei accennare come a me paia possibile, che capitana dell'emigrazione fosse quella *virago*, cui gli Abissini apposero il nome e il titolo di Makéda, *Neghesta-Azieb*, « Regina del Mezzodi. »

Più sopra abbiamo veduto che *ab antico* la Trogloditide cussita fu chiamata *Michoé* o *Midoé*, onde l'aggettivo relativo *Machédàui*, plurale *Machédàuiàn*, presentemente *Makédàuiàn*, dato ai Tigresi da parecchie tribù della Nubia superiore. Qui non voglio pretermettere di aggiungere che Michoé mostra di avere relazione con *Al-Macchah*, uno degli Dei, *Al-alàt*, della Sabea: e Machédà, nome femminile di *Macchah*, deve storicamente indicare il luogo onde venne la fondatrice del trono dei *Nagast* d' Abissinia, la sua alta dignità di regina, (1) la cultrice

(1) *Muccah* in molte iscrizioni himiaritiche di Sanà, di Siruah, di El-Hazam-

di *Macchah* e la sua discendenza da lui, come Aitzana dell'iscrizione greca di Aksum era *figlio di Marte*. Ebna-Hakim, creduto generato da Salomone, per antonomasia detto *il sapiente*, *الحكيم*, a mio giudizio è nome proprio del re figliuolo di Makédà; formato da *eben*, « figliuolo, » e *hakim* « sapiente. » (1) Menilek potrebbe essere corruzione di *ben-malek* « figlio di re, » ovvero composto per metatesi da *Inmalek* « figlio di re, » se è vero che in *mahari*, *In* voglia significare « figlio, stirpe, » come mi fu asserito in Aden da' due Israeliti di Scibim e di Scegier. La madre che in *gheez*, *ebraico*, *arabo*, ec., dicesi *أم*, si chiama *en-nàt*, « donna che fa figli, » in *amharico*, e *آفة* in *ekhlì* e *mahari*, stando sempre al detto de' due miei interpreti di Aden.

Queste sono sottosopra le congetture che ho cavato dalle tradizioni abissine intorno agl' inizi della scrittura *gheez* e alla leggenda di Makédà. Se altri le trova poco fondate e punto concludenti, ne faccia quel conto che più gli piace. Io ne affido il giudizio agli studii ulteriori della quistione, e alla scoperta di altri monumenti, che tardi o tosto si troveranno, ne sono certo, sotto il suolo d' Aksum e fra le rovine ancora inesplorate della Sabea e dell' Hadramaut.

Mi taccio del tempo, in cui le lingue *gheez* e *amhara* ebbero forma propria, separata, e furono comunemente parlate in paesi varii dell' Abissinia. Questo discorso mi pare qui fuor di luogo, spettando piuttosto allo studio degli elementi onde si compongono. Non pertanto posso dire, che molto tempo prima della scrittura si parlavano il *gheez* e l' *amharico* vuoi nel Tigré e nell' Amhara, o in altra regione dell' Etiopia al mezzodì dell' Egitto. Moltissimi nomi di luoghi, di popoli, di dignità, conservatici dai geografi antichi, sono *gheez* ovvero *amharici*, sebbene alquanto da' greci e latini storpiati.

Hamdan, di Er-Raidan e di altri luoghi della Sabea, ha il titolo di *Baal*, « padrone, signore. » Anche in *amharico* *Bal*, e in *gheez*, *ebraico*, *siriaco*, ec., *Bàel*, *Baal*, hanno lo stesso significato.

(1) I re d' Abissinia salendo al trono prendono sempre un nome reale, che molte volte è composto, come sono quelli di *Amda-Tzeion*, « Colonna di Sion; » *Zar'a-Jàechob*, « Seme di Giacobbe, » e moltissimi altri.

Dei molti che potrei citare, e citerò nel divisato lavoro etimologico e grammaticale, mi contenterò di riferire soltanto l'amharico *Asmach* registrato in Erodoto. (1)

Nessuna iscrizione e tradizione ci fanno conoscere l'esistenza della scrittura amharica anteriore, o contemporanea alla gheez, in cui si scrissero libri sacri, rituali e cerimonie del culto. Questa scrittura ebbe sempre ed ha ancora cultori ne'sacerdoti, negl'iniziati e addetti al santuario, che ne fecero e ne fanno tuttavia monopolio, vivendo della professione. L'*amharegna* laico era linguaggio di *hàra*, « militari, » di condottieri di eserciti, di dignitarii borghesi e del popolo, eccetto che dell'*aksumita* o *tigrese*. Tutta cotesta gente aristocratica e plebea non si studiava punto alla scrittura; se scriveva, i suoi scritti andarono *ab antico* perduti, per non essere libri sacri, e pie leggende conservate ne' recessi del santuario, e dopo il Cristianesimo nelle sacrestie, che sono le polverose e poverissime biblioteche della nazione.

Ho detto che il nome *Asmach* dato dagli Etiopi agli Automoli è amharico, benchè alcuni vogliano che sia egiziano col significato di *stanti alla destra del re*: δύναται δὲ τοῦτο τὸ ἔπος κατὰ τὴν Ἑλληνῶν γλῶσσαν οἱ ἐξ ἀριστερῆς χειρὸς περιτάμμενοι βασιλεῖ. (2) Io non conosco in *copto* cotesta parola, che in *greco* significhi « stanti alla destra del re; » ma se era nell'antico *egiziano* o nel *demotico*, le si vuole ascrivere un'origine etiopica. Solamente, non *Asmach*, ma si deve scrivere e pronunziare *azmàce*, (3) nome derivato dal verbo *zamata*, « muoversi o andare con l'esercito per qualche spedizione; » i cui capi anche oggidì si chiamano *azmace*. Ma siccome questi sono collocati tatticamente (gli Etiopi hanno nell'arte tattica preceduto tutte le altre nazioni), così vi sono *azmace* avanti la *dage*, « porta » a diritta, *chagn*, a sinistra, *gherà* e di dietro; cioè

(1) *Storie*, lib. II, cap. 30.

(2) Erodoto, *loc. cit.*

(3) Si pronunzia la *e* muta alla francese. Nell'alfabeto greco mancando la lettera *ci* dell'amharico, per forza doveva Erodoto scrivere *asmach* o *azmach* invece di *azmàce*.

cioè *dage-azmàce*, *chagn-azmàce*, *gherà-azmàce* e *dagien*, corrispondenti ai nostri « comandanti o generali dell'avanguardia, dell'ala destra, dell'ala sinistra e della retroguardia. »

Pertanto se lo *Asmach* di Erodoto significava « stanti alla destra del re, » egli omise, nol credendo necessario ovvero ignorandolo, il *chagn*, amharico, che indica la *destra*. Io credo tuttavia che il nome ricordato dal Padre della storia si deggia estendere anche ai generali dell'avanguardia e della sinistra, premettendo ad *azmàce* la parola *dage* e *gherà*. Che così sieno stati chiamati gli automoli dagli Etiopi, altri ne potrà dubitare, non io che in *azmàce*, nome derivato dal verbo *zamata*, veggio la finitiva *àce* propria de' participi attivi di tutti i verbi che hanno l'ultima radicale del verbo in *ta* e *tha*; anzi da questa finitiva posso congetturare che la lingua amhara aveva nel secolo VII av. Cr. una grammatica con regole fisse e una scrittura, come mi verrà il destro di dimostrare in altro luogo.

La più antica iscrizione in lingua gheez da me veduta è quella di Bazién, che salì al trono otto anni prima della nascita di Gesù, e morì otto anni dopo. L'iscrizione brevissima, incisa grossamente sopra pietra basaltica, consta delle parole *ze-eben gabgab zabazién*, ed è ora in muricciuolo a secco alla diritta del vestibolo della chiesa principale d'Aksum, intitolata dalle Tavole della Legge mosaica: *Tzelàta-Musié*. Ognuna delle tre parole è separata da due linee orizzontali, che surrogano i due punti della moderna scrittura, e la linea perpendicolare in guisa di *I*, che separa tutte le parole delle iscrizioni himiariche e gheez, trovate in un campo presso Aksum, e nel tempo della mia dimora nel Tigré collocate nella chiesa di *Chedús-Mikàèl*. Queste assai lunghe, scritte con eleganza di stile e in buonissima lingua, raccontano le spedizioni vittoriose del re Taziéna nella Nubia, lunghesso il Nilo superiore; (1) la nostra invece è un epitaffio indicante, secondo che si crede, la *fossa* o il *sepolcro* del *negus* Bazién, da qualche cronaca chiamato anche *za-beesi* Bazién. Le lettere, bene distinte le une dalle altre,

(1) Sapeto, nel giornale *Nouvelles Annales des Voyages*, anno 1845.

sono incise con nessuna grazia; ed alcune, il *nun* es. gr. e il *ghim*, somigliantissime alle himiaritiche. Il significato loro è chiarissimo: *ze*, prefisso ad *eben*, è il pronome « questo » identico con lo ז' arabo e lo ז' ebraico; *eben*, vuol dire « sasso, pietra, lapide; » in ebraico אבן (sottintendi dopo *eben* il verbo *è*); *gabgab* significava anticamente il moderno *gheb*, « fossa, » e poeticamente « avello, sepolcro, » ovvero l'ebraico גרב, il caldaico גרבא, l'arabo جرب (pronunzia *gheb* all'egiziana) e lo spagnuolo *algibe*. L'ultima parola è composta del segnacaso *za*, « di » e *Bazién*. La scrittura è, senza fallo, più antica di quella delle iscrizioni di Taziéna; nè farebbe contro le regole dell'arte paleografica chi la giudicasse dimolto anteriore a queste.

Nel rimanente, la Cussitide tigrese era già da lunghi anni giunta a un grado elevato di civiltà. Gli obelischi di granito, finienti in patera a semicerchio, sono stati sicuramente eretti in Aksum da artisti greci ai tempi de' Tolomei, ed abbelliti di preziosi ornati in rilievo di tale ardimento, che di più belli non credo sieno mai stati scalpellati in alcun altro luogo, neppure in Egitto. Essi ci fanno fede non solo della somma maestria degli artefici, ma del buon gusto artistico del re e del suo popolo, che sapevano pregiare que' monoliti, alti di ciotto metri e più, alla cui erezione si richiedeva tale una cognizione della meccanica, che a mala pena si può supporre ne' progenitori degl'ignoranti e grossolani Tigresi moderni.

Nessuna iscrizione, è vero, si è trovata fra le rovine di Aksum, oltre alle sopradette, e ad alcuni scarabocchi graffiati in tempi più recenti sopra lapide granitica del così detto *Trono dei Re*, posto a poca distanza dalla facciata della chiesa principale: ma il sottosuolo di Aksum e de' campi contigui è stato fin qui poco rovistato; ed io son certo che, praticandovi scavi, si scoprirebbero molte iscrizioni gheez, greche ed himiariche, che ci farebbero testimonio della progredita civiltà degli Aksumiti ne' tre secoli avanti l'era nostra. Più i tempi procedevano, più gli Aksumiti avanzavano nella perfezione della loro lingua scritta, e nell'acquisto del sapere. Leggiamo nel-

l'Arriano, che *Soskales*, *Zahaklè negus* d'Aksum, negli ultimi trent'anni del nostro primo secolo, e di cui ho già fatto menzione, era saputo di greche lettere, καὶ γραμμάτων ἑλληνικῶν ἔμπειρος. (1) Procedevano viemeglio nel secondo e terzo dell'era volgare, per il baratto d'idee e di merci che facevano con trafficanti, artefici e viaggiatori cristiani. Tantochè avanti la prima metà del quarto, la lingua e la letteratura degli *Agheazi* aveano raggiunto il grado di perfezione, di cui sono capaci; di che quel secolo fu per la lingua scritta e la letteratura gheez ciò che da noi il decimoquarto per la lingua e letteratura italiana, non mai in processo di tempo agguagliate e viemeno superate.

Ho detto che la lingua e letteratura gheez aveano nel IV secolo raggiunto quel grado di perfezione, di cui sono capaci; poichè esse sono limitate, e tanto inferiori relativamente alle lingue e alle letterature di altre nazioni semitiche ed indoeuropee, che neanche da lontano si possono con queste paragonare. Oltre a ciò, sebbene la lingua gheez nel IV secolo avesse una grammatica compiuta, semplicità, costruzione, stile e modi di dire ingenui, genuini, originali propri della sua indole, pure in molti luoghi del *Pentateuco* e dei *Salmi*, creduti fermamente tradotti dall'*ebraico*, nonchè in libri sacri più recenti, abbondano parole greche, che mettono in dubbio la loro traduzione dall'*ebraico*. Anche i *dabtara* credono il fatto, ma non ammettono il dubbio; perciocchè, eglino dicono, l'antichissima versione andò smarrita nelle guerre e negl'incendii che disertarono in ogni tempo l'Abissinia; per cui San Frumenzio ne fece la nuova traduzione che abbiamo dalla versione dei Settanta. (2) I *dabtara* hanno ragione; ma qualunque ne sia il motivo, è evidente che molte parole greche intarsiano la versione gheez del IV secolo. La Cussitide non fu soltanto prima di questo messa a soqquadro, ma anche dopo e molte volte. Io credo

(1) *Periplo del Mare Eritreo*, loc. cit.

(2) Sapeto, *Arti liberali*, ec., degli Abissini, nel *Giornale della Società di Letture e Conversazioni scientifiche di Genova*, fascicolo VIII, agosto 1877, pag. 352 e seg.

che, centocinquant'anni avanti Frumenzio, venisse Aksum debellata e in balla di dinastia straniera, di cui forse erano Abreha ed Atzbeha (*Aizana* e *Saizana* dell'iscrizione); poichè la *Cronaca dei Re* ci fa avvisati, che il regno nel 251 dell'era volgare passò alla dinastia degli *el-Azguàguà*, che dall'articolo *el* io suppongo venisse dalla Sabea arabica. (1) Certo i re indigeni schifavano, per l'indole della lingua loro, siffatto articolo, cui supplivano con *za*, particella prefissa ai nomi in genitivo, ma nel caso detto proprio solamente della lingua gheez.

Comunque sia, la « Lingua del libro, » *lessàna-metzaltf*, non fu parlata comunemente nè prima nè dopo il IV secolo. Essa, avanti d'essere lingua scritta e letteraria, ebbe lunghi periodi di uso volgare; e a bell'agio e per lo studio de' suoi migliori parlatori giunse ad essere la lingua dei libri. Neppure dopo il Quattrocento si parlò dal popolo *agheazi*, che usò sempre i dialetti soprannominati, da cui il *gheez* ebbe vita, sostanza, vigoria, ec., e gli sopravvissero nell'uso comune. Le lingue dotte, letterarie, grammaticali, vale a dire sottoposte a regole fisse, impreteribili, sono dalla loro condizione destinate a morire, chè non possono ringiovanire modificandosi, come sarebbe necessario; mentre il linguaggio parlato dal popolo eslege abbia vita duratura nelle continue modificazioni e trasformazioni, ch'ei deve subire dalla volubilità e dal capriccio del volgo. Però anche le lingue scritte hanno la loro autobiografia, narrata da loro stesse nelle fasi buone e cattive, a cui vanno sottoposte nei varii periodi della loro esistenza, rimanendo tuttavia, inceppate dai precetti della grammatica, cui non possono frangere senza perdere il loro carattere.

Pertanto io dovrò spesso ricorrere a cotesti codici che hanno conservato il *gheez*, quando indagherò la sua vita interna, intima e gli elementi essenziali onde fu formato. Lo che non posso fare in questo *Prodromo*, destinato ad un cenno soltanto delle fasi sue e della sua letteratura, dal secolo che, per testimonio della storia, ebbe esistenza letteraria.

(1) Vedi anche Salt, *Viaggio cit.*, vol. II, pag. 248 e seg.

Sebbene i libri santi tradotti nel IV secolo in *gheez* contengano dimolti neologismi, o voci nuove straniere, per la novità dei nomi da tradursi mancanti nel *gheez*, pure la lingua vi fa mostra di tutta la sua semplicità natia e di tale una bellezza originale, che non fu mai superata ne' secoli posteriori. I detti libri non erano i soli nella corte di Aksum; chè altri ve n'erano, secondo tutte le apparenze, riguardanti il reggimento laico dello stato civile, politico e militare, l'amministrazione della giustizia, la giusta distribuzione delle imposte, e gli obblighi dei cittadini tra loro e coi *negus*, ec. I manoscritti ricordano che Makéda avea ordinato il Codice della Monarchia, differente assai, per quello che ne so, dal *feteha-nagast* posteriore; in cui era la legge, stata dipoi sempre osservata, che escludeva le femmine dal trono, 1500 anni o in quel torno avanti il Codice salico di Clodoveo.

In Aksum avevano scrivani, amanuensi e archivii per conservarvi le leggi, le ordinanze e decisioni reali e gli atti dell'amministrazione pubblica. San Frumenzio, dopo avervi dimorato molti anni, era stato dal re fatto guarda-archivii e pubblico notaio. (1) Lo stesso Frumenzio ed Edesio (*Sidrakos* fra gli Abissini) suo compagno di schiavitù, che insegnavano il canto e la lettura del Salterio, prima che fosse tradotto dal greco, al figlio del re e ai paggi di corte, dovevano avere in *gheez* i libri d'insegnamento. (2) I *dablara* ci conservarono altresì alcune strofe liriche di quei tempi, che quanto a lingua sono irreprensibili, poniamo che come poesia non meritino punta lode. Io sono convinto che, praticando scavi in alcuni luoghi a fianco della moderna Aksum, si troverebbero iscrizioni *gheez* più eleganti della greca del medesimo secolo.

Il Tigré, dal tempo della sua iniziazione al Cristianesimo, fino alla distruzione d'Aksum nel 925, per opera della giudea Judit, conservò nello scrivere la schiettezza natia della sua

(1) *Séma, la Ferie-menàthos áchàbié hegh ua tzahast Aksum* (costituì il *negus Ela-Aeda*) Frumenzio conservatore della legge e scrivano di Aksum), *Vita di San Frumenzio*; *Senkessar*, loc. cit.; *Tarika-Nagast*.

(2) *Senkessar*, loc. cit.

lingua. Sono di questa verità mallevadrici opere pregialissime, quanto a lingua, dei secoli succeduti al quarto, e moltissimi Encomii sacri, non che le *Vite* apocrife dagli *Apostoli*, il *Pastore Erma*, la *Profezia di Henok*, e molte altre scritture. La lingua gheez cominciò a smettere della sua semplicità e purezza dal trasporto del trono dal Tigré, sua patria vera, nello Sciaoa dizione dell' *amharegna*. Ciò nondimeno fino all'entrare del secolo XVI si conservò abbastanza pura da quelle stranezze di stile, di metafore, di neologismi, solecismi e locuzioni improprie, rozze o troppo leccate, che insozzarono poscia tutte le opere gheez. Non ne eccettuo il famoso *Fetaha-Nagast*, « Codice dei Re; » che, quanto e più delle altre scritture, è guasto da costruzioni improprie, da locuzioni innaturali, oscure, da frasi antipatiche alla lingua, e gremito, per soprassello, di solecismi e parole arabe storpiate, e da un gergo legale, niente in armonia con la semplicità e chiarezza del gheez. Questo stadio di decadimento linguistico durò, fatte poche eccezioni, fino al principio del nostro secolo, dopo cui si rilevò, ritornando alle pure fonti del gheez del secolo quarto e de' seguenti anteriori al Mille e al Milledugento.

Io ho con me il manoscritto dei Canonî apostolici, tutto bruciacchiato, perchè da me trovato in coccio fitto nel terrazzo di casuccia di Tzalot, che serviva di fumaiuolo, di una scrittura vecchia tanto, che io la credo dell' undicesimo secolo, con una lingua tutta linda, e nel suo abito millenario ancora adorna delle grazie del IV secolo. Testi di bello scrivere sono altresì alcuni esemplari della *Vita di Tekla-Haimanot*, santo e uomo politico abissino del decimoterzo secolo, che venne scritta pochi anni dopo la sua morte. In buona lingua sono molte Agiologie e Leggende del Senkessar (*Raccolta di Vite di Santi*, in copto e greco *Συναξαρις*), parecchie Omelie e Trattati de' Santi Padri, e pochi Commenti ai libri santi; opere tutte scritte e tradotte in gheez dagli Abissini verso la fine del nostro Medio Evo.

Nondimeno deggio confessare essere io lontano dal credere, che i *dabtara* vogliano e possano ricondurre la lin-

gua gheez alla proprietà e purezza degli autori antichi, per mancanza di codici, per la fatica di andarli cercando nelle sacrestie delle chiese e monasteri, e per il poco vantaggio che loro ne deriva. I monaci, che potrebbero studiare i manoscritti e risuscitare il classico periodo della lingua, poco sanno leggere, e se pure sanno, amano meglio ire a zonzio fuori de' cenobii; buscando a ufo manicaretti, limosine e riverenze; biascicando giaculatorie e paternostri, e dispensando benedizioni a chi ne vuole e non ne vuole, piuttosto che aspirare l'ambiente polveroso delle sacrestie, ed offendere l'olfatto col lezzo delle pergamene, che putono il rancidume di più secoli. Tanto che pochissimi sono coloro che studino la lingua, e nessuno per amor suo solamente, e con metodo atto a dare un concetto scientifico della sua natura, della sua origine, dell'etmologia radicale dei vocaboli e della loro formazione e corruzione fonetica.

I *thabacha*, « avvocati, » i *lich*, « dottori in legge, » gli *uambari*, « cattedratici, » i *farag*, « giudici, » ec., sanno, per esperienza dell'udito, gli articoli delle leggi più necessari nelle liti; e quando gl'ignorano, *Liber scriptus*, il Codice, *proferetur, in quo totum continetur*, senza uno studio al mondo della sua interpretazione. I legulei, parlando *amhara* o *tigrat*, fanno uso del gergo che sogliono adoperare gli azzecagarbugli, senza purezza di lingua e nessun intendimento dell'efficacia che ha la proprietà, la convenienza e l'armonia dello stile forbito, conciso ed evidente. Gl'iniziati al santuario sono i soli che studino la lingua, particolarmente i giovani che vogliono farsi uno stato nella professione di *dabtara*, cioè di cantori e lirici sacri e di amanuensi. Ma il *sauesau*, anzichè uno studio linguistico, è piuttosto un insegnamento orale del rimario poetico e dei ritmi convenienti nel comporre ed improvvisare poesie in chiesa con musica obbligata. (1)

Chiudo questo Proemio allo studio della Cussitide abissina e delle due sue lingue principali, con brevissimi tocchi della

(1) Sapeto, *Giornale di Letture*, ec., fascicolo X, pag. 441 e seg.

letteratura, che è il campo, dove le lingue e il genio di un popolo facciano più mostra delle loro buone attitudini, delle virtù e qualità intellettuali e plastiche che le informano. Se è così, la Gussitide non pare potesse mai eccellere nell' arte letteraria, come si può ancora vedere dal Catalogo delle opere gheez manoscritte posto in sulla fine di questi prolegomeni; nè le sue lingue gheez e amhara si discostaron mai gran fatto dallo stato elementare, onde esordirono. Esse rimasero sempre come ruderi di età primitiva, vuoi per la loro natura o piuttosto, come è più probabile, per le condizioni della mente cussita tutta materiale, fisica e niente o poco metafisica, immaginativa, estetica, creatrice.

E per vero dire, la bibliografia surriferita consta, per la parte maggiore, di Leggende futili, stupidamente mistiche, quando non sieno scioccamente triviali e lubriche; di Commenti a libri santi, senza veruno o poco intendimento del testo. Sottigliezze scolastiche e sofisticherie incredibili sono l' essenza delle opere di Dialettica religiosa. La critica assennata, filosofica, ermeneutica, linguistica ed estetica non illumina punto i *dabtara* nelle speculazioni filosofiche, nello scrivere e tradurre Cronache, Annali, Biografie e Storie; nell' esegesi dei libri della Bibbia e nell' arte di comporre in prosa e poesia. Gli *Agheazi* hanno in prosa Cronache, Biografie, Storie nazionali o tradotte in gheez da lingue straniere; nelle quali tutte la critica, il metodo, l' arte e il buon senso comune fanno difetto. Il *Tarika-Nagast*, « Cronaca dei Re, » la principale opera storica della nazione, non è che una nomenclatura di re, non sempre identica in tutte le Cronache, per ordine cronologico. Quando lo scrittore cortigiano vuol fare lo storico, va in ciampanelle, e la cronaca non è più che una tiritera di encomii del re contemporaneo, e una filza di battaglie e vittorie miracolose. Gli uomini combattenti quasi scompaiono; Dio, la Madonna e i Sabaot sono gli attori principali. Le Biografie del Sinaxario, *Senkessar*, riboccano di aneddoti e fatterelli stravaganti senza nessun utile insegnamento, eccetto l' illusorio del misticismo. Le Vite di personaggi principali, di *ras Mikàél*, per esempio,

di Fasiliḡas, Zar'a-Jæchob, Lalibalà, di Kaléb, de' santi monaci Zamikàél e Garima, più che narrazioni semplici, edificanti e politiche di fatti criticamente provati, sono entusiastici encomii del protagonista, o miracoloni dell' altro mondo; di che riesce difficile lo sceverare il vero dal falso. Le *Antichità giudaiche* di Giuseppe Flavio, voltate dall'araba in gheez, sono svisate soprammodo. I fatti che il Traduttore vi narra di Cristo non sono nel testo dell'Autore. Dicasi altrettanto della *Storia universale* di Abu-el-Farage, vescovo giacobita di Aleppò, e di quella di Ghiorghis-Ualda-Amid, storico copto di nessuna critica, tutta interpolata e guasta per malizia o per ignoranza del Traduttore, e da lui rincarata con maggiori sciocchezze.

Nelle opere d' invenzione l'immaginativa dei *dabtara* ha le ali tarpate. Delle molte che io conosco scritte in prosa, la migliore è l'*Argànon*, « organo, » di Tekla-Mariam, *Pianta di Maria*; che è elogio in modo rettonico della Madonna, meno edificante, commovente ed ascetico delle *Glorie di Maria* del B. Linguori, ma più forbita di lingua e di stile copioso, efficace, rilevato da figure rettoriche e traslati alle volte esagerati, tronfi e sbalestrati. Fanno corteggio a quest' opera in prosa poetica altre non poche: tra le quali l'*Uḡassié Amlàk*, « Encomio di Dio; » *Uḡassié-Mariam*, « Encomio di Maria; » *Uḡassié-Maschal*, « Encomio della Croce; » il *Kebra-Nagast*, « Gloria e grandezza dei Re, » ed altre molte del periodo della decadenza; epperò più o meno lontane dalla purezza e proprietà della lingua, e dall' eleganza senza fuco e belletto dei primi secoli classici del gheez.

Ma l' arte, in cui la lingua e il genio *agheazi* si mostrano meno inventivi e privi di qualità fantastiche, è la poetica; benchè i *dabtara* pretendano d' essere in questa pari agli autori degl' impareggiabili *scir* e *mazmur* ebraici. Dimostriamo loro che hanno torto. E innanzi tratto, dei tre grandi generi della poesia indo-europea i *dabtara* non coltivarono che una parte della lirica, cioè l' Inno o la Canzone. Un popolo che non ha tradizioni eroiche, mitologiche, ec., non può avere l' Epopea, che è il racconto in versi di età primitive, nelle quali le genti favoleggiavano di dèi, semidei ed eroi, e che so io. La poesia

teatrale, rappresentativa del consorzio umano ne' suoi diversi stati e condizioni buone e cattive, non poteva allignare nel Behéra-Agheazi, scisso e lacerato di continuo da discordie cittadine e guerre intestine dissolventi la società; benchè, a mio giudizio, gli Abissini abbiano grande inclinazione alle rappresentazioni comiche, e compongano o improvvisino di bei e arguti epigrammi; al qual genere di composizioni si attaglia più che a qualunque altro la lingua gheez.

Quantunque la sacra poesia degli Abissini meriti appena il nobile nome di *lirica*, pure non fu invenzione dell' estro nazionale, ma propagine tralignata della lirica ebraica. I suoi argomenti sono sacri, (1) encomiastici, sopra misteri divini, solennità di santi e beati, che si cantano sempre in chiesa, e alcune volte al cospetto di re, principi e magnati; per intercederne il favore, ed ottenere doni, poderi, prebende e quattrini. Si può ognuno immaginare quale deggia e possa essere cote-sta poesia adulatoria e piaggiatrice.

La versificazione è insegnata oralmente dai *dabtara* maestri di musica; poichè oltre il ritmo, unico in tutti i versi di una strofa, la poesia sacra ha una musica obbligata per ogni genere di stanza e per tutti i versi della medesima; i quali deggiono avere sempre quella misura, qualità, numero e tono di sillabe voluti dalla musica stabilita per una data stanza. Ogni genere di strofa non può ammettere che una proposizione principale con solo un *nodo*, facendo in modo che le altre subordinate e i varii complementi non esprimano che un unico concetto diretto, a cui si colleghino indirettamente dimolti altri. (2) Pertanto l' arte poetica dei lirici abissini consiste nell' euritmia o nella disposizione artistica della *figura* col *figurato*, ch'eglino chiamano *cera* ed *oro*, *samna-uarch*; per lo

(1) Per la musica, danza e poesia profana gheez, hamara, ec., vedi Sapeto, *Arti liberali*, ec., degli Abissini, nel *Giornale della Società di Lettere*, ec., fascicolo VIII, pag. 359 e seg.; fascicolo X, pag. 441 e seg.; fascicolo XII, pag. 537 e 570.

(2) Questa disposizione ed economia della stanza della canzone abissina ha, mi sembra, intima relazione con l' arte degli Italiani di fare il sonetto, eccetto l' unica rima.

che tutte le poesie sono un miscuglio di *figure* seguitate dal *figurato*, senza nessun legame espresso. Insomma paiono specie di *rebus*, d'indovinelli e logogrifi, per trovare il bandolo de' quali ci vuole il microscopio. (1)

Le stanze, se abbiano due versi soli, diconsi *Gubab-Chàna*, « Adunanza di Cana; » se tre, si dividono in *Zaamlakia*, « del Dio mio; » in *Mibazehu*, « del come sono moltiplicati i miei nemici; » e in *Sàhelka*, « della clemenza tua. » Le liriche di quattro versi chiamansi *Keber-ieti*, « del questo onore; » quelle di cinque si partiscono in *Uaitmà*, « oh bella musica!; » in *Zalezé*, « del *nunc* (dimittis), » e in *Arké*, che può avere parecchie stanze. Le stanze di sei versi diconsi *Selàsié*, « trinità; » quelle di sette, *Gheez-ethàna-mugar*, « incensamento con musica semplice; » quelle di otto, nove e dieci versi, *Mauaddes*, « lode; » l'ultima specie, di undici, chiamasi *Ezel-ethàna-mugar*, « incensamento con alta musica; » la quale negli ultimi cinque versi può contenere una seconda proposizione.

Cosiffatti sono i generi della poesia gheez, che cantata in chiesa fa andare in visibilio comunemente gli uomini, ed invaghisce le belle donnine de' giovani che la compongono e cantano nelle funzioni ecclesiastiche. Ma, come si vede, anzi che vere liriche, quelle poesie sono piuttosto *Antifone* e *Sequenze*, che prendono il nome da un salmo, da una preghiera o da una cerimonia. (2)

(1) Metto qui tradotta verbalmente una stanza di tre versi, che non posso riferire in *gheez* per mancanza de' caratteri, tolta da una raccolta di poesie. Essa è sopra la crocefissione di Gesù Cristo:

La crocefissione di Dio, un pellegrino, un uomo del paese,

La luna finchè vede, ecco:

Vesti di sangue la luce, occhio suo: e al suo ministro, il sole, la faccia sua oscurò,
[quando il riguarda.

Eccone il senso: « Come la luna oscurò la sua faccia alla crocefissione di Dio, » così un paesano oscura il suo occhio, quando vede un pellegrino venire ad » albergare in sua casa; e come la luna oscurò il volto al sole suo servo, così il » nativo del paese imbruna la faccia al suo servo che lo mira, » per sapere ciò che deve fare all'ospite entrato testè in casa sua.

Il nodo di questa poesia sta tutto nella parola « vesti » *labesa*, e nella sua equivalente « oscurò, » *tzaletema*.

(2) Sapeto, loc. cit.

Ho accennato di fuga queste qualità della letteratura poetica gheez, che a prima vista paiono superficialità, ed invece, unite alle altre già dette antecedentemente della Cussitide abissina, nascondono, pare a me, elementi archeologici di un piccolo mondo antico, linguistico, artistico, etnografico, come spero di poter mostrare in séguito, se avrò vita, ingegno e critica che bastino a metterlo in buona luce.

CATALOGO DELLE PERGAMENE GHEEZ.

[Vedi pagina 98.]

Agiologie, Biografie ascetiche, Combattimenti spirituali.

Gadla Lichános.

- » Aléf.
- » Aftzé.
- » Imeatá.
- » Gubbá.
- » Tzehmá.
- » Ppantáléon.
- » Takla-Alfá.
- » Krestos-Samrá.
- » Anbáchom.
- » Zar'a-Buruk.
- » Zèna-Márchos.
- » Johanes-Kamá.
- » Imrehá.
- » Danághel.
- » Gabra-Ghiorghis.
- » Abá-Ghiorghis.
- » Fileppos.
- » Flichthór.
- » Chirchos.
- » Galáudéos.
- » Johanes, Zadbabra-Libános.
- » Ghiorghis.
- » Abránios-edá-Aboná.

Gadla Harblé.

- » Mareha-Krestos.
- » Markézá.
- » Adam.
- » Tádéos.
- » Zar'a-Abraham.
- » Ferié-Mikael.
- » Jaréd.
- » Johanes-Mathmech.
- » Chozmos-ua-Demiános.
- » Josthós.
- » Barsumá.
- » Sauiros.
- » Minás.
- » Marchoréos.
- » Hérodá.
- » Fasíladás.
- » Gabra-Krestos.
- » Gabra-Manfas-Chédus.
- » Jaechob-zaghemud.
- » Zéná-Mariám.
- » Ualatta-Ppéthros.
- » Afcharana-Eghzie.
- » Kíros.
- » Eustháleos.

Gadla Antonios.

- » Onoréos.
- » Abau.
- » Aba-Karazun.
- » Abunáfr.
- » Aba-Abib.
- » Abóli.
- » Esthifános.
- » Abuna-Aròn.
- » Naaketo-laab.
- » Abuna-Nob.
- » Betzalota-Mikael.
- » Besoi.
- » Takla-Hauáreiát.
- » Takla-Haimánót.
- » Garima.
- » Abuna-Aragáui.
- » Sanudilos.
- » Samáetát.
- » Abuna-Samuél.
- » Márchos.
- » Malka-Tzédéch.
- » Hauáreiát.
- » Lálibalá.
- » Aba Hórá.

Libri dottrinali, Omelie, Discorsi, Trattati, Leggende, ec.

Dersána Malka-Tzédéch.

- » Máheiaul.
- » Mariám.
- » Maschal.
- » Mikael.
- » Rufáel.
- » Tesb'et.
- » 4 Ensesá.
- » Afnin.
- » Káhenáta-Samai.

Dersána Kebra-Haimánót.

- » Kidána-Mehrat.
- » Ergat.
- » Cheddus-Anesthásios.
- » 12 Hauáreiát.
- » Johanes Afa-Uarch.
- » Zadiónásios.
- » Zaiohanes-Mathmech.
- » Dabra-Tabor.
- » Gabr'el.

Dersána Fásiká.

- » Faiátáni.
- » Madebanié Alam.
- » Sáthenáel.
- » Sanbat.
- » Téofelos.
- » Denághel.
- » Felsatá.

Esposizioni, Interpretazioni, Commentari, ec.

Terguámié Afa-Uarch.

- » Beita-Krestian.
- » Baenta-Urzut.
- » Baenta-Nabiiát.
- » Orit.

Terguámié Abuna-Zabe-

- samáiat.
- » Beluiát.
- » Uanghel.
- » 10 Chálát.

Terguámié Udásié-Máriam.

- » Dáneél.
- » Dáuit.
- » Hénok.
- » Ppáulos.

Prodigi, Miracoli.

Taamera Mariàm.	Taamera Rufaël.	Taamera Johanes.
» Mikâél.	» Abbo.	» Gabr'èl.
» Selâsié.	» Jâsus.	» Ghiorghis.

Libri, Opere, Scritti, Trattati.

Matzafa Haui.	Matzafa Dor'ho.	Matzafa Gannat.
» Meethir.	» Ledatâ.	» Tzabi.
» Kidân.	» Ghenzat.	Nagara Selâsié.
» Chêdr.	» Sebkat.	» Mariàm.
» Berehân.	» Menkussenno.	» Salastu-m'et.
» Hedâr.	» Segâui.	» Falâsfâ.
» Atenâsios.	» Chandil.	» Haimânôt.
» Nuzazié.	» Bâherel.	» Bachuét.
» Krestennâ.	» Taklîh.	» Abau.

Visioni, Apparizioni, ec.

Râeia Mariàm.	Râeia Tomás.	Râeia Astareelota-Mes-
» Sinodâ.	» Eliâs.	chal.
» Barok.	» Gorgorios.	

Cronache, Storie, Leggende, ec.

Zénâ Langhinos.	Zénâ Abuna Johanes.	Zénâ Manakosât.
» Mariàm.	» Ekender.	» Lâlibalâ.
» Ras-Mikâél.	» Anthons.	» Aibud.
» Cheddus-Mikâél.	» Abau.	

Pregliera (Libri di).

Tzalota-Sabâetu-Ghizléiât.	Tzalotâ-Elatât.	Tzalota-Hezunân.
» Tzôma-Deguâ.	» Falâseiâna.	» Efrém.
» Agânent.	» Musié.	
» Ethan.	» Masded.	

Altri Manoscritti sopra diverse materie.

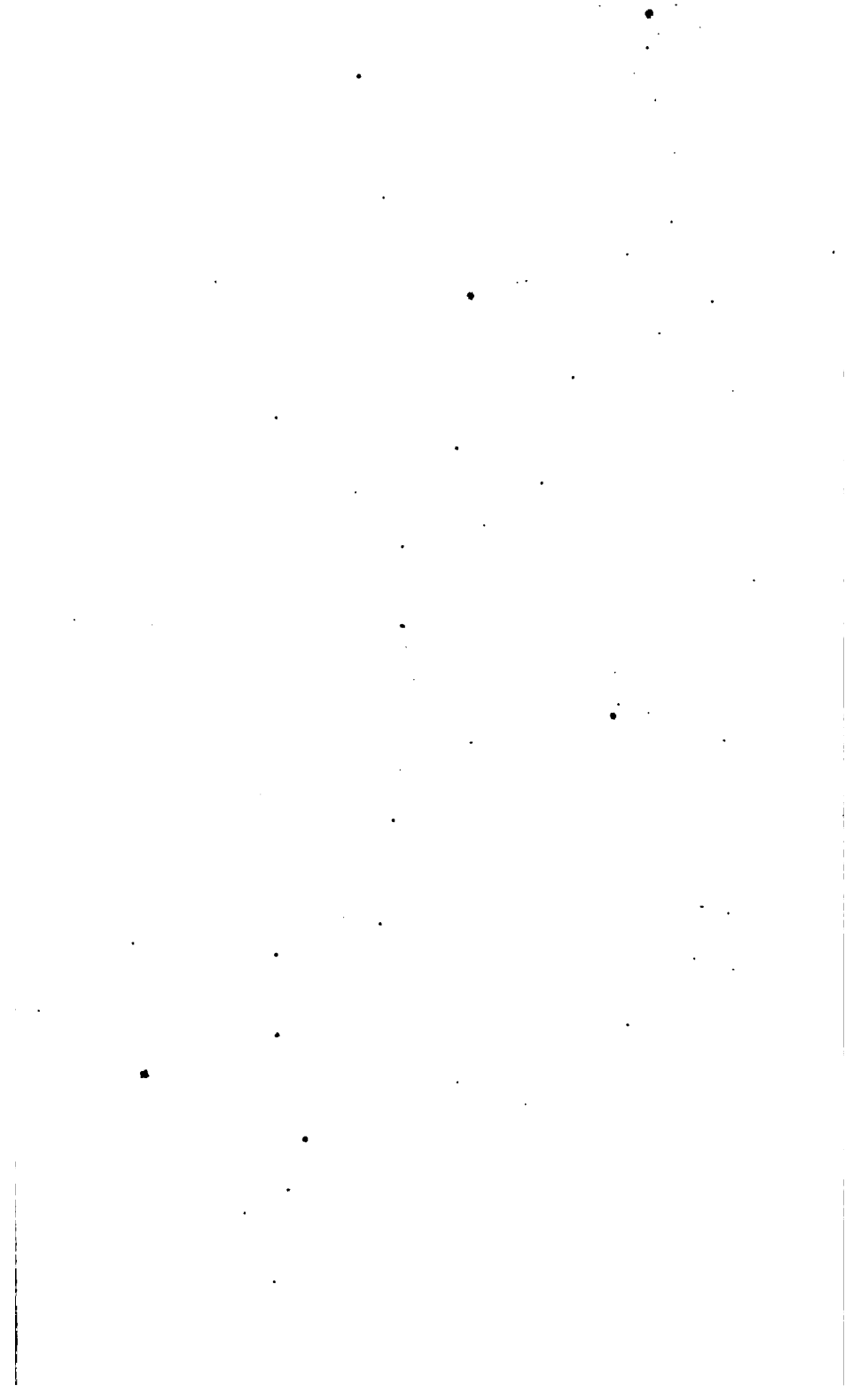
Hérma.	Matzehéta-Lebuna.	Sanbat-Amegna.
Haimânôta-Abau.	Menbâba-Baâla-Hamsa.	Senkessâr.
Haimânôt la Mikeiâs.	Merâf.	Santharag.
Haimânôta-Mâri-Jâechob.	Mari Jâechob.	Seelatâta-Gorgorios.
Lâba-Mariàm.	Mehelâ.	Sekendes.
Hassâba-Zaman.	Mamehr uaradee.	Sauiros.
Hentzâ-Manakosât.	Mareha-Eurân.	Sauâseu.
Hatzûra-Maschal.	Sereâta-Mangbest.	Sinodos.
Hénok.	» Menkusenna.	Saâtât-Zamaâlt.
Hamarâ-Haimanot.	» Dibonseros.	Salchal.
Hassâba-Berehân.	» Latâbot.	Saifa-Selâsié.
Malkeâ Mâhehara-Malâekt.	» Beita-Krestuân.	Châla-Afa-Uarob.
Milâd.	Selus-Cheddus.	Chanonâ-Abau.
Mari-Isebach.	Semeon-Zaâmd.	Chedâsié.
Machabis.	Sarghis.	Cheddus-Chérellos.
Machdema-Ppaulos.	Sabêlâ.	Choppreîanos.
Meelâd.	Sena-Fethrat.	Baralaam.

Bartos.	Éppifanis.	Ghebra-Hemámát.
Badrán.	Afa-Uarch.	» Tomás.
Baenta-teemerta-Kaisi.	Achários.	» Anderiás.
Baenta-Agáment.	Amonu-Beesi.	Gubáé-Malk.
Bifanos.	Éfrem.	» Salámát.
Temeherta-Haimánót.	Ergata-Isailás.	Gorgorios.
Tertágh.	Enzirá-Sebebat.	Járab-Seuáseu.
Tasaelota-Anteiákos.	Echabani.	Jáechob-Zalbaradái.
Taghsátz-Baenta-Selásié.	Amatáta-Nagast.	Jámat-Arkié.
Tazakro-Amlak.	Assertu-Taseelotát.	Jáecob za Serug.
Tárika-Nagast.	Kále-zená.	Jaechob za Nazbin.
Neuáia-Hachel.	Kebra-nagast.	Jahauáriát-salámát.
Ardeest.	Kidána-mehrat.	Jasenié-Golgotá.
Argánon.	» nagheb.	Degúá.
Aragaui-Manfasáui.	Kufállé.	Thomára-Atenáteos.
Astabcheota-Seméon.	Udásié-Maschal.	Thabiba-Thabibán.
Abusciáker.	» Amlak.	Tzadála-Tzabai-Bizan.
Absefáthis.	» Mariám.	Retuá-Haimánót.
Abthalis.	» uaghena nappésel- thié, ec.	Radea-Enthonios.
Abufarag.	Zaenteiákos.	Falásfá.
Anchatza-Berehán.	Zemárié-Mauáseet.	Faleksios.
» Nesha.	Zalafá-Aihud.	Feteha-Nagast.
» Amin.	Ghiorghis-Ualda-Amid.	Fekárié-Haimánót.
Ankerathos.	Ganata-Manakosát.	Fekárié-Jiasus.
Aksimáros.	Ghetzeu.	Fausa-Manfasáui.
Eghziér-Nagasa.	Ghebra-Ardeest.	
Eghziabehér-zaberhánát.		

NB. Se a questa rassegna bibliografica noi aggiungiamo i manoscritti che contengono varii libri della Santa Scrittura, tratti di Santi Padri, Leggende, Encomii poetici di Beati, ec., noi avremo notizia di tutta la masserizia letteraria degli Abissini.

PARTE SECONDA.

LINGUE SEMITICHE ANTICHE E ASSIRIOLOGIA.



IL MITO DI ADONE-TAMMUZ

NEI DOCUMENTI CUNEIFORMI

PER

FRANCESCO LENORMANT.



I.

Il testo classico e fondamentale, riguardo a Tammuz, è quello dell'ottavo Capitolo d'Ezechiele, nel quale il Profeta descrive quel che vide nel quinto giorno del sesto mese dell'anno:

« E si stese una sembianza di mano e mi prese per la chioma
 » della mia testa; ed un vento mi levò tra cielo e terra e mi portò
 » in Gerusalemme all'entrata della Porta di dentro, che guarda
 » verso il Settentrione, dove era la sede della statua della Gelosia
 » pel posseduto.(1)

.....
 » Ed io levai gli occhi miei verso il Settentrione: ed ecco dal
 » Settentrione, alla Porta dell'altare, all'entrata, era quella sta-
 » tua della Gelosia pel posseduto.

.....
 » E mi si fecè entrare nell'ingresso del cortile, ed io riguar-
 » dai, ed ecco un buco nella parete.

.....
 » Entrai e vidi, ed ecco figure di rettili e di animali d'ogni
 » specie, cosa abominevole, e tutti gl'idoli della Casa d'Israele,
 » ritratti sulla parete attorno, attorno.

.....
 » E settanta uomini degli Anziani della Casa d'Israele — e tra
 » loro in piè Jaazaniahu figlio di Sciafan — stavano diritti da-
 » vanti a quell'idoli, avendo ciascuno il suo turibolo in mano,
 » onde saliva una folta nuvola d'incenso.

(1) La più esatta versione delle importanti espressioni: סמל הקנאה המונה, mi pare quella del Settanta, come la riferisce Teodoro: ἡ στάλη τοῦ ζήλου τοῦ κτομένης. L'uso della voce מושב sembra che dinoti una statua sedente.

» E mî si fece entrare nell'ingresso della porta della Casa di
 » Jahveh, che è verso il Settentrione, ed ecco quivi sedevano le
 » donne, piangendo il Tammuz.

.....
 » E mî si fece entrare nel cortile interiore della Casa di Jah-
 » veh, ed ecco, all'entrata del Tempio di Jahveh, fra il portico
 » e l'altare, circa venticinque uomini, ch'aveano il tergo volto
 » al Tempio di Jahveh e la faccia verso l'Oriente, adoravano il
 » Sole, prosternati verso l'Oriente. »

San Girolamo, traslatando e commentando questo Capi-
 tolo, e con esso tutti gli antichi interpreti, sono unanimi a ri-
 conoscere che vi si tratta del famoso lutto di Adone. L'Au-
 tore della Cronica Alessandrina dice: *Θαμὺζ διὰ τὴν ἱερμηνεύεται*
Ἀδωνίς. (1) Procopio, vescovo di Gaza: *Θαμμουζ, διὰ τοῦ τὸν*
Ἀδωνιν. (2) San Cirillo Alessandrino: *Διερμηνεύεται δὲ ὁ Θαμ-*
μουζ ὁ Ἀδωνίς. (3)

San Girolamo (4) segnala ancora l'esistenza del culto di
 Tammuz nella Palestina a un'epoca molto posteriore, dopo
 l'imperatore Adriano: « Bethleem nunc nostrum et augustissi-
 » mum orbis lucum, de quo Psalmista canit: Veritas de terra
 » orta est, locus inumbrabat Thammos, id est Adonidis: et
 » in specu, ubi quondam Christus parvulus vagiit, Veneris
 » amasius plangebatur. »

Tra i Siri cristiani, Bar-Bahlul narra il mito classico
 d'Adone sotto il nome di *Tomûzô*, ossia *Tamûzô*, amante di
Ba'alti. (5) Il traduttore siro dell'Apologia di San Melitone, in-
 dirizzata a Marco Aurelio, usa anch'esso del nome di *Tomûzô*,
 quando parla dell'Adone di Afaca. (6) È conosciuto da tutti
 che il mese che principia dal solstizio estivo, di cui il primo
 giorno vedeva la festa della morte e della risurrezione perio-

(1) *Chronic. Alex.*, pag. 130.

(2) Procop. Gaz., *Ad Esai.*, XVIII, pag. 258, ediz. di Parigi, 1580.

(3) Cyrill. Alex., *Ad Esai.*, II, pag. 3; tomo II, pag. 275, ediz. Aubertl.

(4) *Epist. XLIX ad Paul.*; *Opp omnia*, tomo IV, 2ª parte, pag. 564.

(5) Vedi Chwolson, *Die Sabier und der Sabismus*, tomo II, pag. 206.

(6) *Spicilleg. Solesm.*, tomo II, pag. XLIII; Renan, *Mém. de l'Acad. des Inscr.*,
 Nuova Serie, tomo XXIII, 2ª parte, pag. 321 e 333.

dica del dio Tammuz, (1) era chiamato in Siria *Tāmūz*, nome accettato dagli Ebrei nel loro più recente Calendario colla forma *tammuz*. Due emerologisti greci, nei quali è contenuta la lista dei mesi della città d' Eliopoli di Siria (*Baalbek*), registrano questo come ΘΑΜΙΖΑ, ΘΑΜΜΟΤΖ o ΘΑΜΜΑ.

Moisè Maimonide (2) riferisce dai libri sacri dei Sabei, ossia Nabatei delle rive dell' Eufrate inferiore, un curioso travestimento della leggenda antica. In questa narrazione il nome di *Tammuz* è trasportato a Babilone. Tammuz è presentato come un sacerdote degl' idoli ucciso sull' ordine del Re, perchè predicava il culto dei pianeti e dei segni del Zodiaco: « La notte dopo la di lui morte tutti gli idoli si radunarono » dallo estremità della terra nel tempio di Babilone, intorno » al simulacro del Sole, che era sospeso tra cielo e terra. Questo idolo si prosternò colla faccia in terra, e tutti gli altri » con esso. Allora narrò a tutti quello che era accaduto a » Tammuz. E tutti gli idoli piansero e gridarono lamenti per » tutta la notte. Venuto il giorno, volarono via tutti e ritornarono ciascuno nel suo tempio, sino alle estremità della » terra. »

Un solo, ma importante luogo del *Libro di Adamo* dei Sabei o Mandaiti, fa menzione di *Tamuz*, תַּמּוּז. (3) Ivi è parlato del tempio di questo dio; amministrato da ventotto sacrificatori (numero corrispondente a quello dei giorni della rivoluzione della luna), e dei solenni conviti che vi si celebravano in suo onore. *Tamuz*, per oltre, appare in questo passo come personaggio siderale e calendare, culto dalle « Sette Forme stellari » (שִׁבְעָא דְּאִמּוּתָא), nate dal demiurgo *Fetachil*. Codeste sette Forme stellari sono cognominate « Rose » (עֻזְאִרְדִּיא) e descritte come spiriti femminili lascivi; sono identiche colle sette Stelle dell' Orsa Maggiore. Secondo le

(1) St. Hieronym., *Comment. III in Ezech.*; *Opp. omn.*, tomo III, pag. 750.

(2) *More Nebuchim*, III, 20: cfr. Davide Kimchi, in Chwolson, *Die Sabier und der Sabismus*, tomo II, pag. 203.

(3) Norberg, *Cod. Nasar.*; tomo II, pag. 178: cfr. *Onomast. ad Cod. Nasar.*, pag. 146 e seg.

scritture sacre dei Mandaiti, esse sono nel numero dei corpi siderali provenienti dalla copulazione del demiurgo *Fetachil*, פִּיתַחִיל, « Il dio che apre » (פתח, 'Ανογνύς), ossia *Qarabtono*, קָאָרַאבְתוֹנָא, (1) con *Namrus*, נַמְרוֹס, Spirito femmina del desio amoroso e della voluttà, (2) chiamato ugualmente *Lehbat* o *Libat*, לִיבַתָּא o לִיְהַבַּת, « l'Infiammata, » (3) *Amamet*, אַמְאמִית, « l'Ardente, » (4) « la Madre del mondo, » עֵמָא דְאַלְמָא, (5) ed *Astro*, אַסְתְּרָא, (6) cioè Venere-Astarte. *Namrus* s'unisce tre volte in amplesso amoroso col demiurgo *Fetachil* sotto tre sembianze diverse, colle quali lo persuade che commetta tre incesti successivi. Finendo sè la di lui madre, partorisce le sette Stelle dell'Orsa Maggiore; (7) fingendosi la di lui sorella, diventa madre dei dodici Segni del Zodiaco; (8) in fine, rivestita la sembianza della di lui figlia, ella produce i cinque pianeti. (9) Tutta questa mostruosa storia è di prima importanza per lo studio della dottrina dell'incesto divino, strana ed impura aberrazione di simbolismo, ma domma fondamentale nelle religioni dell'Asia anteriore; qui la vediamo presentarsi con tutte le forme diverse che può rivestire nella Mitologia.

Il nome di Tammuz passò nell'Occidente insieme col culto ed il mito di Adone. In un celebre specchio etrusco del Museo Vaticano, (10) illustrato con immensa erudizione e somma acutezza d'ingegno dal chiarissimo Barone de Witte, (11)

(1) Sulla pertinenza di questi due nomi a un solo e stesso personaggio, vedi Norberg, *Onomast.*, pag. 126,

(2) Norberg, *Onomast.*, pag. 104.

(3) Id., loc. cit., pag. 85.

(4) Id., loc. cit., pag. 17.

(5) *Cod. Nasar.*, tomo II, pag. 296.

(6) Norberg, *Onomast.*, pag. 20.

(7) *Cod. Nasar.*, tomo I, pag. 173.

(8) *Loc. cit.*, tomo I, pag. 180.









(9) *Loc. cit.*, tomo I, pag. 182.




(10) *Monum. ined. dell'Institut. archeol.*, tomo II, tav. xxviii; *Mus. Etrusc. Gregorianum*, tomo I, tav. xxv.

(11) *Nouv. Ann. de l'Inst. arch.*, tomo I, pag. 512-551: cfr. Gerhard, *Etruskische Spiegel*, tomo IV, pag. 58 e seg.; De Witte, *Nuove Memorie dell'Istituto archeologico*, pag. 113 e seg.

si vede ritratta la contesa d'Afrodite e di Persefone per il possedimento di Adone. Nelle iscrizioni di questo specchio, il nome del dio siro-fenicio è scritto: VNNAO. Forse si deve, col Selden (1) e il De Witte, (2) ricordarsi in questa occasione del Marte Θαῦμος, adorato nella Macedonia. (3) Almeno è difficile il non ammettere una connessione tra il dio Tammuz ed il favoloso re d'Egitto Θαμοῦς, di cui parla Platone (4) congiungendolo col dio Teut, ed anche col pilota egiziano di simile nome introdotto da Plutarco (5) in una leggenda mitica, anzi nella favola della morte d'un dio. E una cotale connessione appare più certa, quando vediamo Filastro (6) trasformare in figlio d'un re d'Egitto il Tammuz compianto dalle donne di Gerusalemme nella visione d'Ezechiele.

II.

Sono stato il primo a proporre di riconoscere nei testi cuneiformi, Tammuz, nel nome divino        , e questa assimilazione è accettata ormai come certa da tutti gli assiriologi senza eccezione.

Il nome, del quale io parlo, appartiene alla lingua accadica, ossia sumerica, come piacerà nominarla, cioè all'idioma della primitiva popolazione antesemitica della Caldea e della Babilonia. Il primo elemento di questo nome,   , è trascritto *dû* e spiegato dall'assiro semitico *maru*, « figlio, » nel Sillabario A, 305. Ma *dû* è una delle voci accadiche, delle quali la radice non si presenta nella sua integrità, fuorchè quando ricevono un suffisso di declinazione o di coniugazione, o sono seguite d'un altro elemento in composizione. In cotali voci il

(1) *De diis Syris, Syntagm.*, II, pag. 542.





(2) *Nouv. Ann. de l'Inst. arch.*, tomo I, pag. 542.



(3) *Hesych.*, ῥ. Θαῦμος.



(4) *Phædr.*, pag. 96, ediz. Bekker.

(5) *De Orac. defect.*, tomo VII, pag. 650, ediz. Reiske.

(6) *Ap. Selden., Syntagm.*, II, pag. 262.

suffisso produce un effetto di conservazione, ritenendo come sostegno di congiunzione la consonante finale della radice, svanita ed elisa nello stato assoluto del nominativo, nel quale nessun suffisso la segue. (1) La radice di *dû*, « figlio », è *dum*, e così questo sostantivo diviene *dumu* in tutti i casi della declinazione, formati per mezzo d'un suffisso grammaticale. In simile modo:   non è da leggere *dû-zi*, ma *dumu-zi*, come il soprannome del dio della Luna  ; è trascritto in caratteri fonetici *dumu-ku* nella chiosa di W. A. I., II, 48, l. 33, a-b.






La modificazione di *Dumuzi* in *Tammuz* non ha in sé nulla di che possiamo maravigliarci, l'induramento della gutturale iniziale essendo un fatto che osserviamo nell'organo degli Accadi stessi. (2) Così una chiosa di W. A. I., II, 29, l. 28, a, traslittera foneticamente in *tu-um-ma* la pronunzia della parola  , *dumma*, « proietto ».

È noto che *m* accadico era una lettera di natura particolare, intermedia tra le articolazioni *m* e *v*, onde proviene la mancanza di notazione distinta pel  e il  consonante nel sistema grafico legato dagli antichi Accadi ai Semiti caldeo-assiri. Pare eziandio che qualche vestigio di questa disposizione organica speciale della primitiva popolazione era rimasto nella pronunzia dell'idioma semitico di Babilone nei secoli vicini dell'era cristiana, poichè Esichio cita come nomi babilonesi del sole e del cielo *σαῶς* e *σαύη*, cioè *samas* (שמש) e *same* (שמי) proferiti *savas* e *save*. Ugualmente Beroso e Damascio scrivono *Θαυαρθ* e *Ταυθι*, l'appellazione della dea *Tiamat*, corrispondente all'ebraico *תהום*.





La natura speciale del *m* accadico, ed anche le variazioni della parola *dû-dum*, secondo i casi grammaticali, si riflettono

(1) Vedi quel che ho già detto altrove di questo fatto filologico importantissimo: *Les principes de comparaison de l'accadien et des langues touraniennes*, pag. 21; *Études sur quelques parties des Syllabaires cunéiformes*, pag. 72-75, 102-107.

(2) Sayce, *Accadian Phonology*.

nelle forme diverse, colle quali il nome divino *Dumuzi* si presenta nei varii linguaggi semitici, in cui è stato naturalizzato. Mentre il mese, a cui il dio diede il suo nome, è detto dai Siri *tomáz*, e dagli Ebrei *tammuz*; gli Assiri di razza semitica lo chiamano   , *dázu*. (1) Nel politeismo della città di Charrân, il dio stesso, invece di essere nominato *Tammuz*, come nella Fenicia e nella Palestina, era adorato sotto il vocabolo di *Tauz* o *Tauaz*, . Mohammed ben Ishâq en-Nedîm ce l'insegna nel suo *Fihrist-el-Ulâm*, narrando come a Charrân si celebrava ciascun anno, il 15 del mese di *tammáz*, , un giorno di lutto consacrato a *Tauz* e chiamato *الدوقات*, cioè: « delle piagnone, » e come in questo giorno le donne non mangiavano altro che frutti appassiti ed astenevansi strettamente di farina macinata. (2) Il soprannome d'Adone, *Γάυας*, (3) tema di sì varie ipotesi, è forse da emendare in *Τάυας*, parallelo alla forma arabica *Tauz* o *Tauaz*.

Siffatte variazioni non trovano spiegazione, fuorchè risalendo al prototipo accadico del nome, ma di questo fonte la loro derivazione è chiara, semplice e naturale.

L'accadico *dumu-zi*, come sostantivo composto, è interpretato dall'assirio *liblibbu*, « progenie, prole, » in W. A. I., II, 36, l. 54, *e-f*. Si deve dunque riconoscere nel suo secondo elemento quel *zi* che, usato come radicale verbale, si rende col semitico *nas'ahu* () « rimuovere, allontanare, » (4) ed il significato etimologico di cotale composto sta propriamente: « figlio-rimoto. » Così vediamo uno dei sei figli di *Éa*, il grande dio delle acque e dell'umido principio della natura, esser nominato   , *Dumuzi-abzu*, (5) cioè in accadico: « Progenie dell'Oceano. »

Di tutto ciò si conchiude che il senso del nome divino,

(1) Norris, *Assyrian Dictionary*, pag. 158.

(2) Chwolson, *Die Sabier und der Sabismus*, tomo II, pag. 27.

(3) Lycophr., *Cassandr.* 831; Tzetz., *a. h. l.*

(4) W. A. I., II, 11, l. 52, *g-h*.

(5) W. A. I., II, 56, l. 33, *c-d*.

Dumuzi, nell'idioma a cui esso appartiene da principio, non era « Figlio della vita, » come fu pensato prima, ma caratterizzava la « Prole divina » per eccellenza.

III.

Una narrazione estesa e completa del mito di *Dumuzi* non si è ancora incontrata nei frammenti di poesia religiosa, epica o lirica, pervenuti sino ai nostri giorni sulle tavolette d'argilla inscritte con caratteri cuneiformi. Ma è cosa facile l'estrarre da questi frammenti parecchie allusioni al racconto che la Mitologia dei Babilonesi e degli Assiri, loro discepoli, faceva delle sventure del dio Dumuzi; e vi si ritrovano tutte le circostanze essenziali della favola classica d'Adone.

Una prima allusione abbiamo nella sesta tavola, ossia sesto Canto della grande epopeia della città d'Uruk (l'Erech della Bibbia, l'Orchoe dei geografi greci e latini), di cui l'argomento è tratto dalle fortune d'un eroe, che siamo costretti, per difetto delle nostre conoscenze, di chiamare provvisoriamente Izdhubar o Gisdhubar. (1) La vera lezione del suo nome non è nota, e la forma usata finora dagli assiriologi per non lasciarlo innominato risulta dalla pura traslitterazione dei valori fonetici dei caratteri impiegati come ideogrammi all'espressione simbolica del nome ancora incognito. Qual che sia questo nome, il favoloso re d'Uruk, domatore di mostri e tipo di forza prodigiosa, pare che non sia altro che una manifestazione eroica del dio Adar, l'Ercole caldeo-assiro. (2)

Istar, la dea della voluttà, prototipo di Venere-Astarte nella religione eufratica, s'innamora dell'eroe d'Uruk. In parole infiammate dipinge la sua passione amorosa, e dice:

Baciarmi, o Izdhubar! Io voglio sposarti.
Il tuo sacramento ci stringerà, io e tu;

(1) Il testo è stato pubblicato in W. A. I, iv, 48: vedi G. Smith, *Chaldean Account of Genesis*, pag. 217-221.

(2) Sayce, *Babylonian Literature*, pag. 27 e seg.

tu sarai il mio sposo ed io la tua sposa.

Tu salirai in un carro d' onice e d' oro.

.....
 Entra nel nostro domicilio, dove fanno ombra i folti cedri.

Quando tu entrerai nel nostro domicilio,

il fiume Eufrate bacerà i tuoi piedi.

Tu avrai sudditi a te i re, i signori, i principi;

ti presenteranno tutti i tributi dei monti e delle pianure.

Le pecore delle greggi tue ti daranno parti gemelli;

la schiatta de' tuoi buoi andrà sempre moltiplicandosi.

Ma l'eroe respinge con disprezzo le seduzioni della dea.

Alle parole appassionate risponde con ingiuriosi rimproveri,
 rammentando le sfrenate libidini e gli amori fatali d' Istar:

Quanto a Dumuzi, l'amante della [tua] gioventù,
 anno dopo anno tu l'hai esausto nei tuoi amplessi. (1)

Tu t'invaghisti anche dell'aquila Allalla,

tu l'percotesti e frangesti l'ali sue;

rimase senza movimento nella foresta, richiamando l'ale con grida.

Tu t'invaghisti anche d'un leone compito in possanza,

e sette a sette tu svellesti i denti suoi.

Tu t'invaghisti anche d'un cavallo glorioso nella battaglia. (2)

.....
 Quattordici ore senza cessare tu lo ritenesti nei tuoi amplessi,
 turbato ed agitato tu lo tenesti nei tuoi amplessi,

alla sua madre Silili lo lasciasti esausto dagli amplessi. (3)

Tu t'invaghisti anche d'un pastore di popoli

a chi continuamente tu frangesti le arme.

Ciascun giorno esso cercava di propiziarti con vittime,
 ma tu lo percuotesti e lo cambiasti in figura di leopardo;

la di lui propria città l'espulse

ed i proprii cani morsero le sue ferite.

Tu t'invaghisti anche d'Isullanu, l'ortolano del tuo padre,

che continuamente era obbediente ai tuoi ordini

e ciascun giorno ornava la tua tavola. (4)

Gli occhi tu gli toglieisti e lo legasti con vincoli.

.....
 Tu lo percuotesti e trasmutandolo tu ne facesti un tumolo di terra,

(1) *bitakká taltimissu*, letteralmente: «Exauriendo eo usus es ad offi-
 cium conjugale» (*taltimis*, invece di *tastimis*, dell'*ifteal* di שמש).

(2) Plin., *Hist. nat.*, VIII, 42, 64: «Equum adamatum a Semiramide usque
 ad coitum Juba auctor est.»

(3) *s'ibitti kasbu la s'ama taltimissu — dalaḥu u satá taltimissu — ana
 ummisu S'ilili bitakká taltimis*.

(4) *passurki*, letteralmente: «i tuoi piatti.»

che tu collocasti in mezzo al deserto, (1)
e non poté levarsi nè andarsene.
Di me anche tu t'invaghisci adesso e mi farai come a questi.

Al chiarissimo professore A. Sayce si deve far onore d'essere stato il primo a tradurre (2) ed a segnalare agli eruditi il principio d'un inno lirico, per disgrazia tronco, il cui testo accadico primitivo si legge con versione interlineare assiria in una tavoletta del Museo Britannico: (3)

[In] Eridu è cresciuto un pino nero, in luogo puro è stato formato; (4)
il suo.... (5) è d' onice lucente posto dirimpetto all' Oceano;
il.... (6) di Èa è la sua pastura, in Eridu il canale d'abbondanza;
il suo sito è il luogo centrale della terra,
le sue radici il letto della madre Babi. (7)
Il [bosco] della dimora santa, di cui l'ombra è folta come quella
d'una selva, dentro nessuno non è entrato,
nel [domicilio] della grande madre che ha partorito il dio Anu.
Là dentro Dumuzi....

Come il Sayce l'ha riconosciuto colla solita penetrazione del suo ingegno, (8) questi versi erano evidentemente l'introduzione a un racconto della morte di Dumuzi. Quella opaca e tenebrosa selva d'Eridu, inombata dai folti rami dell'albero cosmico, dove nessuno era penetrato, quel nascosto ritiro della madre primordiale che presiede al mondo delle tenebre dopo aver partorito gli dèi luminosi e celesti, era il teatro na-

(1) Diod. Sic., II, 13: Γῆμαι μὲν νομίμως οὐκ ἠθέλησεν (ἡ Σεμίραμις) ἐπιλεγομένη δὲ τῶν στρατιωτῶν τοὺς εὐπρεπεῖς διαφέροντας, τοῦτοις ἐμίσγεται καὶ πάντας τοὺς αὐτῇ πλησιάζοντας ἡφνίζει.

Syncell., pag. 64: Σεμίραμις πολλὰ τοῦ τῆς γῆς ἡγεῖται χώματα προφύσει μὲν διὰ τοὺς κατακλυσμοὺς, τὰ δ' ἔνθα τῶν ἐρωμένων ζώντων κατοικοῦσθαι οὐκ ἔστι, ὡς Κτησίας ἱστορεῖ.

(2) *Records of the Past*, tomo IX, pag. 146.

(3) *W. A. I.*, IV, verso, l. 62-67.

(4) Eridu è una delle antichissime città della Caldea, vicina al Golfo Persico, sede principale del culto di Èa. In questo inno essa appare come località della Geografia mitica, dove cresce l'albero cosmico, che rammenta il frassino *Yggdrasil* delle favole dei popoli della Scandinavia.

(5 e 6) Lacune.

(7) La madre primordiale, personificazione della materia umida, che ha partorito le prime generazioni divine.

(8) *Babylonian Literature*, pag. 39.

tuale per la lotta del giovane amante d'Istar colla fera selvaggia, suscitata da una potenza gelosa, di cui esso cadeva vittima. Si può anzi sospettare che Babi tenesse parte nella favola, che fosse quella che rapiva Dumuzi all'amore della dea siderale. Sarebbe questo il tema, tante volte cantato dai Greci, (1) della rivalità di due dèe, l'una celeste, l'altra infernale, Afrodite e Persefone nelle narrazioni elleniche, che contendono per il possedimento di Adone, tema figurato in più vasi dipinti, (2) in uno specchio con iscrizioni latine, (3) ed anche, fatto per noi di maggiore importanza, nei graffiti dello specchio etrusco, sopra cui il dip riceve il nome *Thamu*, corruzione di *Tammuz*. Sappiamo in modo positivo che la contesa della dea celeste coll'infernale esisteva già nel mito asiatico, e non fu un'aggiunta della fantasia dei Greci. Procopio, vescovo di Gaza, (4) e Cirillo Alessandrino (5) ce la mostrano nelle tradizioni pagane della Palestina e della Fenicia. Alla Mecca, nei tempi preislamici, l'Adone arabo, (6) Isâf o Nehik, ci appare tra due dèe rivali Naïlah, (7) cognominata: مطعم الطير, «Quella che nutrice l'uccello,» (la Venere dalla colomba), ed El-Khalaçat. (8)

Checchessia: importa notare che niente nei testi cuneiformi finora conosciuti rammenta, nemmeno da lontano, il

(1) Hygin., *Post. astron.*, II, 7; Panyas. ap. Apollodor., III, 13, 4; Schol. ad Theocrit., *Idyl.*, III, 48; Orph., *Hymn.*, LVI; Bion, *Idyll.*, I, 54; Lucian., *Dialog. deor.*, XI, 1; Clem. Alex., *Protrept.*, pag. 29, ediz. Potter; Alciph., *I Epist.*, xxxix; Hygin., *Fab.*, 251; Cornut., *De Nat. deor.*, 28; Macroh., *Satur.*, I, 21; S. Justin. Mart., *Apolog.*, I, 25: cfr. Creuzer, *Religions de l'antiquité*, trad. Guignaut, tomo II, pag. 50; Maury, *Religions de la Grèce*, tomo III, pag. 196.

(2) Dubois-Maisonneuve, *Introduction à l'étude des Vases peints*, tav. LXVII; *Bullett. dell'Inst. archeol.*, 1853, pag. 160 e seg.; *Bullett. arch. Napol.*, 1856, e seg.; Stephani, *Archæol. Zeit.*, 1866, pag. 44 e seg.; De Witte, *Étude des mon. céramogr.*, tomo IV, pag. 196.

(3) *Monum. ined. dell'Inst. archeol.*, tomo VI, tav. XXIV, n. 1; H. Brunn, *Annali*, tomo XXX, pag. 383 e seg.

(4) *In Is.*, XVIII, pag. 253, ediz. di Parigi, 1580.

(5) *In Is.*, II, 3, tomo II, pag. 275, ediz. Auberti.

(6) Krehl, *Ueber die Religion der vorislamischen Araber*, pag. 61.

(7) Vedi le mie *Lettres assyriologiques*, tomo II, pag. 228-254.

(8) Azraqi, pag. 17: cfr. Wüstenfeld, *Geschichte der Stadt Mekka*, pag. 18.

carattere di cacciatore, che le favole greche attribuiscono sempre ad Adone. Nella poesia caldeo-babilonese, Dumuzi è un pecoraio.

Pastore, signore, o Dumuzi, amante d' Istar,
signore della regione dei morti (Arali), signore del Colle del pastore,

dice, principiando, un inno a doppio testo accadico ed assirio; (1) poi l' invocazione, prima d' essere interrotta dalla frattura della tavoletta originale, continua qualificando il giovane dio come la pianta disseccata « che nelle linee del giardino non ha bevuto l' acqua dell' irrigazioni, » *sa ina mus'are me la istû*, « di cui il seme, sparso nel deserto, non ha riprodotto le fibre, » *kimmats'u ina seri arta la ibnû*, « di cui la radice è stata svelta, » *sa istanus innas'hu*. La nostra poca conoscenza dei nomi di piante e dei vocaboli botanici della lingua assiria lascia ancora grandissime oscurità in questi versi. Ma ne discerniamo abbastanza per ritrovarvi con certezza l' espressione della credenza che assimilava Adone alle biade mietute nell' estate. (2) A quell' aspetto della persona del dio si riferiva l' uso di seminare nelle sue feste erbe primaticcie, che crescevano in pochi giorni, ma erano presto bruciate dagli ardori del sole. (3) Cotali seminazioni in vasi d' argilla erano chiamate « Giardini di Adone. » (4) I diversi luoghi della lette-

(1) W. A. I., IV, 27, l. 1.

(2) Laur. Lyd., *De mens.*, IV, 44; Etymol. Magn., v° Ἀδώνης; Porphyry. ap. Euseb., *Praepar. evang.*, III, 11; Ammian. Marcell., XIX, 1: cfr. Creuzer, *Religions de l'antiquité*, tomo II, pag. 46, traduz. Guigniaut.

(3) Theocrit., *Idyll.*, XV, 112-114 et Schol., a. h. l.; Plat., *Phaedr.*, pag. 191, ediz. Bekker; Theophrast., *Hist. plant.*, VI, 7; Plutarch., *De ser. numin. vindict.*, pag. 218, ediz. Reiske; Julian., *Caes.*, 24; Zenob., *Proverb.*, I, 49; Diogen., *Proverb.*, 14; Eustath. *ad Odys.*, pag. 1701; Hesych., v° Ἀδωνίδος κήποι; Suid., v° Ἀδωνίδος κήποι, ἀκαπρότερος: cfr. Meurs., *Gracia feriatia*, v° Ἀδώνης; R. Rochette, *Mémoire sur les Jardins d'Adonis*, nel tomo VIII della prima Serie della *Revue Archéologique*.

(4) Un vasetto del Museo di Carlsruhe (Creuzer, *Gallerie der alten Dramatiker, Auswahl griech. Thongefässe*, pl. VIII; *Ann. dell' Instit. archeol.*, tomo XVII, tav. d' agg. N; Ch. Lenormant e J. De Witte, *Élite des mon. céramogr.*, tomo IV, pl. LXXXV) porta una pittura, di cui il Creuzer (*Op. cit.*, pag. 66) diede una illustrazione assai graziosa, spiegandola coll' uso dei Giardini di Adone (cfr. *Ann. dell' Instit. archeol.*, tomo XVII, pag. 413; *Élite des mon. céramogr.*, tomo IV, pag. 226 e seg.).

ratura classica, nei quali se ne parla, spettano alle feste greche d' Adone, ma non si può dubitare che l' uso di questi giardini temporanei era stato portato dalla Fenicia o da Cipro nell' Ellade, insieme cogli altri riti del culto del dio; imperocchè il vaso, ripieno di fiori, dei Giardini di Adone apparisce come tipo monetario a Sidone, colla testa dell' imperatore Elagabalo, (1) e a Laodicea di Siria, colla testa di Caracalla. (2)

Abbiamo ancora un' antica incantazione magica, al cui testo primitivo accadico è aggiunta una versione assiria: (3)

Il latte cremoso della capra che ha partorito nella mandria santa del
pastore Dumuzi,
quel latte della capra voglia il pastore presentartelo nelle sue mani
sante!

Sbattilo nella pelle d' una capretta che non ha ancora conosciuto il
maschio,

e che Maruduk, il figlio d' Eridu, (4) v' introduca l' incanto!

O Nin-akha-kuddu, signora del firmamento, santificalo! rendilo
splendente di purità!

Quel Dumuzi pecoraio ha una stretta somiglianza col-
l' Atti frigio, di cui gli epiteti consueti sono quelli di « Pastor
di pecore, » αἰπόλος; (5) o « di buoi, » βοκόλος. (6) Ma è im-
possibile il contestare un nesso originario tra Atti ed Adone-
Tammuz; ambedue sono come forme parallele, derivate da
uno stesso concetto primario. Adone medesimo è qualche volta
detto *pecoraio* anche nella poesia classica. (7) L' immaginativa
dei popoli dell' Oriente si compiaceva nel paragonare il sole a
un pastore che conduce le greggi celesti delle stelle e delle
nuvole. (8)

L' Autore del libro intitolato: *Φιλοσοφούμενα*, ci ha con-
servato il frammento d' un inno greco, che, nel secondo se-

(1) Mionnet, *Descr. de Méd. ant.*, tomo V, pag. 386, n° 333 e seg.

(2) Eckhel, *Doctr. numm. vet.*, tomo III, pag. 321.

(3) W. A. I, IV. 28, 3, l. 48-59.

(4) Cioè, figlio di Éa, il gran dio, di cui la sede sta in Eridu.

(5) Origen. seu Hippolyt., *Philosophumena*, V, 8, pag. 114, ediz. Miller.

(6) Theocrit., *Idyll.*, XX. 40: cfr. Tertullian., *Ad nat.*, I, pag. 48, ediz. Rigalt.

(7) Virgil., *Eclæg.*, X, 18.

(8) Maury, *Histoire des Religions de la Grèce*, tomo III, pag. 92.

colo dell' èra cristiana, si cantava nelle cerimonie sacre dei misteri della Frigia: (1)

Atti, ti chiamano gli Assirii
Adone tre volte bramato,
l' Egitto il santo celeste
corno della Luna, i Greci Ofia,
i Samotraci Adam venerando,
i Meoni Coribante, ed i Frigi
ora Pappa, ora il morto,
lo sterile rampollo divino,
la spiga mietuta ancor verde,
quello che partori il secondo
mandorlo, suonatore della campestre fistula.

Un poco dopo, lo stesso inno chiamava il dio: « Pastore della bianca greggie delle stelle, » ποιμὴν λευκῶν ἀστέρων.

Quel celeste pastore, identificato con Adone, era il principale dio adorato nel sacro speco di Rimat, nella vicinanza di Sidone. (2) Nell' idolo di bronzo dissotterrato in questo speco, ed oggi conservato nel Gabinetto delle Medaglie di Parigi, è ritratto come un ragazzo crioforo. (3) E lo stesso fanciullo, coll' ariete sulle spalle, si vede figurato in uno dei lati dell' ara latino-palmirena del Museo Capitolino. (4) Esce dalle frondi d' un cipresso, succedaneo naturale del pino, nel tronco di cui, secondo la favola frigia, Cibele riserra la salma d' Atti, morto all' inverno, sino al tempo che risorgerà, venuta la primavera — del pino che si portava nella processione delle feste Megalesie con un simulacro di Atti fanciullo sospeso in mezzo ai rami. (5) — Ma qui bisogna ricordarsi che, poco fa, abbiamo veduto nel racconto d' un inno caldeo descrivere, come adom-

(1) V, 9, pag. 118, ediz. Miller: cfr Schneidewin, nel *Philologus* di Gottinga, tomo III, pag. 261.

(2) Lajard, *Archäol. Zeit.*, *Archäol. Anzeig.*, 1854, pag. 50 e seg.

(3) E. De Chanot, *Gazette archéologique*, 1878, pag. 103; Fr. Lenormant, nella stessa Rivista, 1878, pag. 164 e seg.

(4) *Mus. Capitol.*, tomo IV, pl. LXXVII; *Mém. de l'Acad. des Inscr.*, nuova Serie, tomo XX, 2ª parte, tav. I, n° 2

(5) Arnob., *Adv. gent.*, V, 39; Jul. Firmic. Matern., *De error. profan. relig.*, pag. 17, ediz. Rigalt.

brata da un pino gigantesco, la selva nella quale risiede la Grande Madre degli dèi, la selva dove Dumuzi incontra l'esito fatale della sua vita. Essendo pressochè soli a conservare nell'inverno le frondi verdi, gli alberi coniferi erano elementi normali della simbolica di cotali miti di morti e risorgimenti divini.

In Fenicia, nella regione del Libano, era un fiume Adone, che discendeva dalle alture d'Afaca, fiume così detto perchè la superstizione cananea credeva che periodicamente, a un'epoca determinata dell'anno, le sue acque si tingessero di color sanguigno, mischiate col sangue del dio Adone. (1) Nello stesso modo la nomenclatura geografica della Caldea, rivelata dai documenti cuneiformi, ci presenta un *na'r Dumuzi*, un « fiume di Dumuzi, » il di cui nome accadico era *id sula*. (2)

IV.

Adesso bisogna cercare altre indicazioni in quel celebre e splendido episodio epico, che si conosce nella scienza sotto il titolo della *Discesa d'Istar nell'inferno*. (3) È stato argomento degli studii successivi dei precipui assiriologi, (4) e così tutte le più serie difficoltà dell'interpretazione sono state sciolte, parte dall'uno, parte dall'altro. La somma importanza di questa rapsodia nella quistione, di cui si tratta nella presente Memoria, richiede da noi il riferirla qui intera:

« Verso il Paese senza ritorno, (5) terra della putrescenza,

(1) Lucian, *De dea syr.*, 8; Johan. Lyd., *De mens.*, IV, 44: cfr. Nonn., *Dionys.*, III, 109; XX, 144.

(2) W. A. I, II, 50, L 12, c-d.

(3) W. A. I, IV, 31.

(4) G. Smith, *Daily Telegraph*, 18 agosto 1873; Schrader, *Die Höllenfahrt der Istar*, Giessen, 1874; F. Lenormant, *Les premières civilisations*, tomo II, pag. 84 e seg.; Fox Talbot, *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, tomo II, pag. 179-212; tomo III, pag. 118-135; Oppert, *L'immortalité de l'âme chez les Chaldéens*, Parigi, 1875; G. Smith, *Chaldean Account of Genesis*, pag. 228-239; Friedrich Delitzsch, *G. Smith's Chaldäische Genesis*, pag. 3:3-318.

(5) È questo il nome dell'inferno, in accadico, *kur nugá*; in assiro, *trêit la târat*.

Istar, figlia di Sin, ha volto la mente.

La figlia di Sin ha diretto la mente

verso l'abitacolo della putrescenza, la sede d'Irkalla, (1)

verso la dimora nella quale si entra senza più uscirne,

verso il cammino pel quale si va senza ritornare,

verso il domicilio alla cui entrata è tolto il lume,

dove non si ha che polvere per appagar la fame, fango per alimento,

dove luce non si vede mai, e nelle tenebre abitano

quei che come uccelli son vestiti di ale;

sovra la porta e la sua serratura è ammucchiata la polve.

Istar alla porta del Paese senza ritorno quando giunse,

al guardiano della porta comando proferì,

al guardiano della porta: — « Apri la tua porta,

apri la tua porta e ch'io possa entrare.

Se tu non apri l'uscio e se non posso entrare,

io romperò la porta, io frangerò la serratura,

io romperò il soglio, io passerò per forza oltre la porta,

e farò risalire i morti sulla terra per mangiare e vivere di nuovo;

io farò i morti risorti più numerosi dei viventi. »

Il portiere apri la bocca e parlò,

disse alla grande Istar:

— « Sta' quieta, Signora, e non rifiutare questo;

lasciami andare e riportare il tuo nome alla regina Allat. » (2)

Andò il portiere ed annunziò [ad Allat]

— « Le acque che son qui la tua sorella Istar viene a cercare

..... » (3)

A questo Allat rispose:

— « Come l'erba tagliata dalla falce..... (4)

come la puntura della zanzara..... (5)

Di che mi graverà il suo core? di che [mi graverà] l'ira sua? »

— « Queste acque io con..... (6)

come alimento io voglio mangiare, come bibita io voglio bere.

Io voglio piangere sovra i valenti che hanno lasciato le spose;

io voglio piangere sovra le spose che dagli amplessi dei mariti sono
state tolte;

io voglio piangere sovra il figlio unico che prima del suo tempo fu
rapito. »

— « Va, portiere, aprigli la tua porta

(1) Genio divoratore dei cadaveri e gastigatore dei cattivi.

(2) La regina dell'inferno, detta in accadico *Nin-Kigal*, « Donna della fossa funebre. »

(3) Qui è un verso mutilo, del quale non si può ancora dare spiegazione certa.

(4)-(5) Lacune.

(6) Manca il fine di questo verso. Ma si vede certamente, dal contesto, che la parola è passata nella bocca di Istar.

ed affascinala secondo gli antichi comandi. »

Andò il portiere ed aprì la sua porta:

— « Entra, o Signora, che la città di *Gata* (1) t'accolga!

che il palazzo del Paese senza ritorno si rallegri alla tua presenza! »

Nella prima porta esso la fece entrare e porse la mano sovr'essa; le tolse l'alta tiara della sua testa.

— « Perchè, portiere, m'hai tu tolta l'alta tiara della mia testa? »

— « Entra, o Signora, di Allat son questi i comandi. »

Nella seconda porta esso la fece entrare e porse la mano sovr'essa; le tolse gli orecchini dai suoi orecchi.

— « Perchè, portiere, mi hai tu tolti gli orecchini dai miei orecchi? »

— « Entra, o Signora, di Allat son questi i comandi. »

Nella terza porta esso la fece entrare e porse la mano sovr'essa; le tolse le corniole del suo collo.

— « Perchè, portiere, mi hai tu tolte le corniole del mio collo? »

— « Entra, o Signora, di Allat son questi i comandi. »

Nella quarta porta esso la fece entrare e porse la mano sovr'essa; le tolse i sontuosi ornamenti del petto suo.

— « Perchè, portiere, mi hai tu tolti i sontuosi ornamenti del mio petto? »

— « Entra, o Signora, di Allat son questi i comandi. »

Nella quinta porta esso la fece entrare e porse la mano sovr'essa; le tolse la cintura di gemme dei suoi fianchi.

— « Perchè, portiere, mi hai tu tolta la cintura di gemme dei miei fianchi? »

— « Entra, o Signora, di Allat son questi i comandi. »

Nella sesta porta esso la fece entrare e porse la mano sovr'essa; le tolse le armille delle mani e dei piedi.

— « Perchè, portiere, mi hai tu tolte le armille delle mie mani e dei miei piedi? »

— « Entra, o Signora, di Allat son questi i comandi. »

Nella settima porta la fece entrare e porse la mano sovr'essa; le tolse l'ultimo velo del suo pudore. (2)

— « Perchè, portiere, mi hai tu tolto l'ultimo velo del mio pudore? »

— « Entra, o Signora, di Allat son questi i comandi. »

Da lungo tempo Istar nel Paese senza ritorno è discesa.

Allat la vede e vedendola infuriò;

Istar non si contenne e bestemmò contro lei.

Allat aprì la bocca e parlò;

a Namtar, (3) il suo servitore, comandò:

— « Va', Namtar [, porta via Istar fuor della] mia [veduta];

(1) *Gata*, vicina a Babilonia, era la città sacra di Nergal, dio della morte e della tomba.

(2) *subat palti as sumrisa*, letteralmente: « velamen naturae ventris sui. »

(3) Personificazione della peste e delle contagioni mortali.

portala via..... (1) quell' Istar;
 di malattia degli occhi [cruccia]lla,
 di malattia dei fianchi [cruccia]lla,
 di malattia dei piedi [cruccia]lla,
 di malattia del cuore [cruccia]lla,
 di malattia della testa [cruccia]lla,
 [cruccia]lla anche in tutte le membra. »

Da che Istar la signora è discesa nel Paese senza ritorno,
 il toro non ha voluto accoppiarsi colla vacca, l' asino appressarsi all' asina;

la meretrice nelle strade non si lasciò accostare;
 il marito non volle più richiedere i suoi diritti,
 la sposa rifiutò il suo dovere. (2)

Papsukul, nunzio dei grandi dèi, prosternò la sua faccia innanzi a Samas.
 (3)

Andò Samas e nella presenza del suo padre Sin si stette,
 nella presenza del re Ea venne lagrimando:

— « Istar è discesa giù sotto terra e non è risalita:
 dacchè Istar è discesa nel Paese senza ritorno,
 il toro non vuol accoppiarsi colla vacca, l' asino appressarsi all' asina;
 la meretrice nelle strade non si lascia accostare;
 il marito non vuole richiedere i suoi diritti,
 la sposa rifiuta il suo dovere. »

Ea nella misteriosa sapienza del suo cuore meditò una risoluzione,
 e formò la sfinge Atsusunamir.

— « Va', Atsusunamir, alla porta del Paese senza ritorno presenta il
 tuo viso;

le sette porte del Paese senza ritorno s' apriranno innanzi a te.

Allat ti vedrà e si rallegrerà alla tua presenza;
 il suo cuore s' acqueterà, l' ira sua s' allontanerà.

Congiurala col nome degli dèi maggiori:

drizza le tue teste, ed alla sorgente viva tieniti attento;
 che la Principessa (4) s' impadronisca della sorgente viva e che ne beva
 le acque. »

Allat, quando senti questo,
 stracciò il suo seno e morse le sue dita;
 e rispose, consentendo malgrado:

— « Va', Atsusunamir, possa incarcerarti il gran carceriere!
 Possano le immondezze delle fosse della città esser tua pastura,
 le acque luride delle cloache della città tua bevanda,
 le tenebre della fortezza il tuo domicilio,

(1) Lacuna.

(2) Confronta la leggenda rabbinica analoga riferita dal chiarissimo Chad Boscawen, *The Academy*, 27 luglio 1878, pag. 91.

(3) Qui v' è un verso mutilo e finora impossibile a tradurre.

(4) Istar.

un palo il tuo sedile!

Possano la fame e la sete perseguir la tua razza! »

Allat apri la bocca e parlò;

a Namtar, il suo servitore, comandò:

— « Va', Namtar, atterra il Palazzo di giustizia,

rompi i fregi di pietra. (1)

tira fuori lo Spirito dell' abisso e fallo sedere sul trono d' oro;

a Istar presenta l' acqua di vita e portala via lontano da me. »

Andò Namtar ed atterrò il Palazzo di giustizia,

ruppe i fregi di pietra.

tirò fuori lo Spirito dell' abisso e lo fe' sedere sul trono d' oro;

a Istar presentò l' acqua di vita e portolla via.

Dalla prima porta la fece uscire e le rese l' intimo velo del suo pudore;

dalla seconda porta la fece uscire e le rese i diademi delle mani e dei piedi;

dalla terza porta la fece uscire e le rese la cintura di gemme dei fianchi;

dalla quarta porta la fece uscire e le rese i sontuosi ornamenti del petto;

dalla quinta porta la fece uscire e le rese le corniole del collo;

dalla sesta porta la fece uscire e le rese gli orecchini degli orecchi;

dalla settima porta la fece uscire e le rese l' alta tiara della sua testa.

— « Come tu non gli hai pagato [a Allat] nessun prezzo pel tuo riscatto, torna adesso

verso Dumuzi, l' amante della [tua] gioventù.

Spargi sovr' esso le acque sante.

vestilo di abiti splendidi, adornalo di gemme.

Che Samchat (2) calmi la mestizia della dea. »

Charimat (3) ha preparato per essa i più preziosi ornamenti,

le pietre d' occhi. (4)

Risorse il suo fratello, essa lo senti e risaltò; Charimat preparò per essa i preziosi ornamenti,

le pietre d' occhi che. (5).

— « O mio unico fratello, (6) non mi far più doglia!

Nel giorno che Dumuzi m' adornò, di gioielli e di gemme, d' armille, di lapislazzuli m' adornò,

insieme con esso m' adornarono i piagnoni e le lamentatrici,

sul letto funebre che l' alzino e che curino la ferita! »

(1) Qui un nome ideografico di pietra che non è ancora interpretato.

(2) La Gioia.

(3) La Seduzione; esse due sono le compagne consuete d' Istar.

(4)-(5) Il fine di questi due versi è ancora ripieno d' oscurità.

(6) Geremia, XXII, 18, ci ha conservato, come tipo dell' espressione del più profondo dolore, un frammento dei lamenti che ululavano in quel « lutto del figlio unico » (יחיד), di cui i Profeti d' Israele in simile caso usano come paragone (Amos, VIII, 10; Zachar., XII, 10; Jerem., VI, 25): *דני אחי דני אהות דני* *דני אחי דני אהות דני*: *Ohimè, o mio fratello! Ohimè, o mia sorella! Ohimè, signore (Adon = Adone)! Ohimè, la sua signoria!*

Questa rapsodia, completa in sè stessa e della quale si ha una copia separata, fu incorporata dai diaschevisti babilonesi nella settima tavola, ossia nel settimo Canto dell'epopea di Izdhubar. Il poco che rimane ancora del fine della sesta tavola e del principio della settima, prepara manifestamente l'introduzione di cotale episodio.

Istar, infuriata dei disprezzi dell'eroe, ha supplicato il gran dio Anu di prendere in mano la cura della sua vendetta; per questo, Anu crea un toro alato, mostro terribile che guasta tutto il paese d'Uruk; ma Izdhubar, aiutato dal suo fedele compagno, l'indovino Ea-bani, taglia a pezzi il toro alato e delle sue corna fa trofeo. Istar, seguita da Samchat e Charimat, piange sul cadavere del toro meraviglioso e si risolve a discendere nell'inferno per cercarvi un'altra vendetta:

[Verso il Paese senza ritorno, la contrada nascosta] dice, lo porterò i miei passi;

come l'uccello aprirò le mie ale;

discenderò, discenderò verso l'abitacolo della putrescenza, la sede d'Irkalla,

verso la dimora nella quale si entra senza più uscirne,

verso il cammino pel quale si va senza ritornare,

verso il domicilio alla cui entrata è tolto il lume,

dove non si ha che polvere per appagar la fame, fango per alimento.

Là come uccelli son vestiti di ale,

luce non vedono mai, e nelle tenebre abitano.

Nella dimora nella quale entrerò, o mio amico,

è riservata per me una corona,

con quei che portando corone hanno dominato sovra la terra,

quei a cui gli dèi Anu e Bel hanno concesso tremenda rinomanza,

quei che [nel caos] si nutrivano d'alimenti marci, bevevano le acque torbide.

Nella dimora nella quale entrerò, o mio amico,

abitano gli invitti eroi dei tempi passati,

i bardi famosi ed i grandi della terra,

abitano anche i mostri dell'abisso dei grandi dèi;

là abita Etanna, (1) là abita Ner.

La regina delle regioni inferne, Allat,

(1) Eroe dei tempi primitivi che viveva poco tempo dopo il Diluvio; fece guerra contro gli dèi. I frammenti di Beroso lo chiamano Titan.

la donna del deserto, la madre, la regina delle regioni inferne li tiene
tutti a sè sudditi,
e nessuno ardisce a star dinanzi ad essa.
Verrò nella sua presenza ed ella mi vedrà.

Ma cosa va a cercare Istar nei tenebrosi e tremendi cerchi del Paese senza ritorno? Qual'è lo scopo di simile viaggio? Ce l'insegnano gli ultimi versi del racconto della discesa della dea, versi ancora ripieni d'oscurità nelle minuziosità delle espressioni, ma di cui il senso generale può riguardarsi adesso come certo.

Quel che Istar va a cercare nell'inferno è l'acqua del fonte di vita, colla quale risusciterà Dumuzi, l'amante della sua gioventù, quell'amico, alla salma di cui essa indirizzava il discorso che abbiamo ora tradotto. L'amore di Dumuzi risorto la consolerà dei disprezzi d'Izdhubar. Istar discende dunque, ed a ciascuna delle sette porte del Paese senza ritorno il guardiano la speglia d'uno dei suoi ornamenti, dacchè, come dice l'Autore dei *Φιλοσοφούμενα*, (1) « Iside, quando si lamenta » nel lutto d'Osiride e Venere, quando piange Adone, è coperta di settuplice abbigliamento, la natura essendo adorna » di settuplice abito, vestita di sette stole eternee, » che sono le orbite dei setti pianeti. Allat, la regina dell'inferno, accoglie Istar, non solo come una sovrana gelosa che non vuole concedere a nessuno di quei che entrano nel suo impero l'uscirne, ma anche come una rivale amorosa che s'è impadronita di Dumuzi colla di lui morte e non vuol renderlo. Per questo essa ode la dea della voluttà e la cruccia crudelmente, dacchè la tiene in sua possanza. Ma Istar, la cui presenza nel cielo è necessaria alla vita della natura, è liberata dal tenebroso carcere col soccorso di Êa, ed Allat si vede costretta a lasciarla cavar l'acqua della sorgente di vita, nascosta nel più intimo recesso del Paese senza ritorno. Istar risale su e sparge l'acqua di vita sopra Dumuzi, che ritorna alla vita celeste.

(1) V, 7, pag. 101, ediz. Miller.

In questo modo l'antica rapsodia della discesa d'Istar nell'inferno era stata introdotta come episodio nell'epopeia d'Izdhubar o Gisdhubar, e il settimo Canto di questa epopeia si terminava coi versi che descrivono la festa di gioia del risorgimento di Dumuzi e della sua riunione con Istar, quando Samchat e Charimat, la Gioia e la Seduzione, $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$ e $\Pi\epsilon\iota\theta\acute{\omega}$ si direbbe in greco, adorano la dea per menarla incontro al risuscitato amante che i piagnoni e le lamentatrici alzano sul letto funebre, sul quale era prima steso.

V.

La doppia festa che aveva luogo nella Siria, nella Fenicia, nella Palestina ed in Cipro, donde l'usanza ne era passata nella Grecia, tutto di Adone morto, eppoi allegrezza del risorgimento del dio, sta dunque mentovata in un documento preciso come celebrata dai Caldeo-Babiloni in onore di Dumuzi. E questo documento non è solo a parlarne.

L'epoca consueta delle festa d'Adone-Tammuz in Siria ed in Fenicia, ed anche nella Grecia, era il solstizio estivo, cioè il principio del mese di *tammuz* o *tomáz*. L'epoca era la stessa nella Caldea e nella Babilonia. Un frammento di tavola augurale in caratteri cuneiformi (1) fa menzione del « lutto di Dumuzi, » *kibat* (aramaico כִּיבָּת, כִּיבָּת; arabico كَابَة) *Dumuzi*, nel mese di *dázu*.

Poco fa il chiarissimo Chad Boscawen ha scoperto delle tavolette assirie del Museo Britannico e fatto conoscere (2) un Calendario di questo mese di *dázu*, corrispondente al *tammuz* ebraico ed al *tomáz* dei Siri. Il documento porta per i sei primi giorni:

1°. Festa del dio Sole.

2°. Lamentazioni (*bikituw*).

(1) W. A. I., III, 55, 4, l. 32.

(2) *The Academy*, 27 luglio 1878, pag. 91.



3°. Giorno di cattivo augurio.

4°. Distruzione dei leoni e dei serpenti.

5°. Buono per sacrificio.

6°. Riunione del dio Sole con Istar sua moglie.

Così la festa durava sei giorni. Il secondo e il terzo del mese erano i più funesti, quei dei lamenti e dei pianti per la morte del giovine dio; il quarto, già il potere del principio nemico cominciava a non più prevalere, e si credeva che avesse luogo la disfatta degli animali nocenti, di che usava, come istrumenti, leoni e serpenti. Il quinto giorno, era già tornata affatto la felice influenza; ed il sesto, si festeggiava la ricongiunzione d' Istar coll' amante risorto.

In questo Calendario il nome di Dumuzi non si legge; il dio morto e risorto è chiamato Sole: . Ma chi non conosce la natura solare fondamentale d' Adone-Tammuz? Non è altro che una delle forme, sotto le quali il Sole è personificato, e tutte quelle storie di dèi periodicamente morenti e rinascanti simboleggiano in modo trasparente le diverse vicende della rivoluzione annua e diurna del Sole. In un Catalogo, d'origine caldea, di nomi divini, Dumuzi si vede registrato tra le appellazioni del dio Sole, (1) accanto a *Kittuv*, , « il Sole del Ponente. »


Alla luce di questi documenti riesce più chiara la visione dell'ottavo Capitolo d' Ezechiele. Nella sua descrizione il Profeta ha riunito i due precipui momenti dei giorni della festa, quello del lutto e quello della rallegranza. Nel recinto del tempio di Jahveh, profanato dall' idolatria, gli è mostrata nel lato del Settentrione, verso la plaga funebre, la statua sedente della Gelosia pel posseduto, סמל הקנאה המקנה, cioè della Gelosa che si duole per aver perduto quello che possedeva. È la statua della Baalti-Astarte, sedente nella postura afflitta che Macrobio (2) descrive come quella della Venere del Libano quando piange Adone, nella postura in che vediamo ri-

(1) W. A. I., II, 56, l. 7 e 8, f.

(2) Saturn., I, 21.

tratta la dea nei bassorilievi del Ghineh (1) e di Maschnaqah, (2) come in altri monumenti della Fenicia. (3) Dallo stesso lato, alla porta della casa di Jahveh, stanno le donne piangendo il Tammuz. È questo per le cerimonie di lutto e di lamenti. Ma quando il Profeta vede dall'altra parte del tempio gli uomini prosternati verso l'Oriente, in atto di adorare il Sole levante, la visione spetta all'altro momento della festa, al giorno di allegrezza, e questi uomini nel Sole rinascente onorano il loro dio risorto, risalendo dalle tenebre della morte agli amplessi della dea celeste.

VI.

Nel Catalogo di nomi divini, del quale abbiamo già parlato, si legge tra i titoli d'Istar quello di « Madre di Dumuzi, » , *um Dumuzi*. (4) Ecco dunque la dea, che in tutti gli altri racconti appariva come l'amante o la sposa del giovane Sole, (5) presentata come la sua madre. Prima di aver constatato questo fatto importante, io mi ero già studiato a mostrare, in una Memoria per maggior parte consacrata alla dilucidazione del mito-fertile di Adone-Tammuz, (6) che il concetto del dio marito, o amante della propria madre, domina capitale nelle religioni dell'Asia anteriore, dove esprime la nozione della generazione del dio da sè stesso, che questo concetto era essenziale nel mito di Adone. Esso mi pare risultare in modo formale dal seguito delle scene della storia del dio, (7) rappresentate nei graffiti della tazza di bronzo con iscrizione aramaica, scoperta in Olimpia e conservata nel Museo del

(1) E. Renan, *Mission de Phénicie*, tav. xxxviii, n° 1.

(2) Idem, *loc. cit.*, tav. xxxiv, n° 2.

(3) Vedi la mia Dissertazione sulla Venere del Libano, *Gazette archéologique*, 1875, pag. 97-102.

















(4) W. A. I., II, 59, l. 9. f.

(5) Anche in W. A. I., III, 66, l. 30 e 31, f., vediamo adorata la coppia coniugale della Regina dei cieli, *Belit same*, cioè Istar, e di Dumuzi.

(6) Nelle mie *Lettres assyriologiques*, tomo II, pag. 208, 220, 264-277.

(7) Vedi nello stesso libro, tomo II, pag. 297-300.

Varrakion in Atene. (1) Questa nozione era passata in Grecia, insieme colla leggenda ed i riti del culto di Adone-Tammuz. E nei monumenti della loro arte gli Elleni l'esprimevano col gruppo d'Afrodite e d'Erote, ritratto in guisa che non lascia dubbio sul carattere amoroso della passione che gli spinge l'uno nelle braccia dell'altra. (2) In cotale gruppo, Erote tiene il luogo di Adone ed è identificato con esso, (3) come ne somministrano la prova i monumenti, nei quali Adone, col suo nome scritto accanto a lui, accompagnando Venere, si vede alato come l'Amore. (4)

Da una lista delle precipue *ziggurrat*, o piramidi sacre della Babilonia, togliamo che uno di questi edificii, in Agane, era consacrato a Dumuzi; (5) il suo nome accadico era: *é bara siedi*, « la Casa del santuario dei Miracoli. » (6) Agane faceva parte della grande città di Sippara, la quale, come l'indica la forma del suo nome nella Bibbia, סִפְרַיִם, contava due quartieri distinti, divisi tra loro dal corso dell'Eufrate, « Sippara del Sole, » *Sipar sa Samas*, (7) e « Sippara della dea Anunit, » *S'ipar sa Anunitu*, la stessa che Agane. La coppia delle divinità supreme di questa città era dunque quella di *Samas*, il dio Sole, e di *Anunit*, « la Stella del fiume Tigri, » (8) adorati l'uno nel tempio                

עַנְמִלֵךְ (invece di עַנְנִמֶלֶךְ). Il dio Sole di Sippara, sposo di Anunit, era dunque lo stesso che *Adar-malik*, (1) l'Ercole caldeo-assirio, cioè il Sole adorato con timore nella sua posanza terribile e distruttiva, « il Sole del Mezzogiorno, » come lo chiamano i documenti cuneiformi, (2) il Moloch, Milcom, Camos, Chammon dei popoli della Fenicia e della Palestina. Come dice un documento astrologico:

Il pianeta di Venere allo spuntar del Sole, Samas è il nome di quello che è insieme per lei marito e figlio.

Il pianeta di Venere al calar del Sole, Adar è il nome di quello che è insieme per lei marito e figlio.

Il pianeta di Venere allo spuntar del Sole è la dea d'Agane.

Il pianeta di Venere al calar del Sole è l'inferna dea d'Uruk. (3)

Ma questo Sole tremendo e divoratore di Mezzogiorno e del solstizio estivo è propriamente quello che taglia il filo dei giorni di Adone-Tammuz, del giovane e grazioso Sole dei mesi vernali, (4) quando come si diceva: « l'estate uccide la primavera, » τὸ ἔαρ ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἀναρπίζεται, (5) nelle versioni del mito, secondo le quali Adone cade vittima d'un dio geloso, suo rivale nell'amor di Venere, che riveste la sembianza del cignale omicida, o manda quell'animale come ministro della sua vendetta, sia questo nominato Apolline, (6) Marte, (7) o Vulcano. (8) E così il culto di Sippara, col tempio di Dumtuzi, situato nella città d'Anunit, la sposa di Samas-Adar, invece del concetto della contesa delle due dee per la possessione del gio-

(1) Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, pag. 165 e 168; Gelzer, *Zeitschr. für ägypt. Spr. und Alterthumsk.*, 1875, pag. 133 e seg.: cfr. *W. A. I.*, III, 69, l. 29, b, ove Anunit è associata con *Malik*.

(2) *W. A. I.*, I, 17, l. 5; 29, l. 9; 70, 4, l. 5; III, 43, 4. l. 15.

(3) *W. A. I.*, III, 53, 2, l. 32-36. Vedi Gelzer, *Mem. cit.*, e quel che ho detto nella *Gazette Archéologique*, 1876, pag. 59 e seg.

(4) Macrob., *Saturn.*, I, 21.

(5) Laur. Lyd., *De Mens.*, IV, 44.

(6) Ptol. Hephaest., pag. 33.

(7) Apollodor., III, 14, 4; Serv. ad *Virgil.*, *Ecl.*, X, 18; Schol. ad *Iliad.*, E, 385, ediz. Bekker; Eustath. ad *Iliad.*, E, pag. 581.

(8) S. Melit. ap. *Spicileg. Solesm.*, tomo II, pag. XLIII; E. Renan, *Mém. de l'Acad. des Inscr.*, nuova Serie, tomo XXIII, 2^a parte, pag. 321 e 323.

vane dio, ci presenta l'altra forma del mito, la deità del principio femminile in mezzo alla rivalità di ambo gli dèi solari, l'uno giovane e delicato, l'altro virile e terribile.

Ma nello stesso tempo, Samas-Adar, Anunit e Dumuzi, nella religione di Sippara, formano una vera triade, nella quale Dumuzi pare occupare il posto consueto del dio figlio. Abbiamo già veduto che Dumuzi nei concetti domestici della Caldea e della Babilonia, come Adone-Tammuz in quelli della Siria e della Fenicia, era l'amante della propria madre. Si dovrebbe dunque ammettere che era anche vittima del proprio padre? Il chiarissimo De Witte ha già notato (1) che nella versione cipria del mito lo stesso principio è causa della nascita e della morte del dio. Il cignale che ferisce Adone è quello, il cui dente fende la scorza dell'albero di mirra, onde esce il fanciullo rinchiuso nel tronco di quest'albero dalla metamorfosi della sua madre. (2) In tutte le narrazioni nelle quali Adone-Tammuz cade vittima della vendetta d'un dio geloso, l'uccisore e l'ucciso sono della stessa natura intima, ambidue personificazioni solari, ma l'uccisore è più virile, più forte, più terribile, più compito in possanza; tra i due protagonisti rivali del dramma esistono proprio le analogie e le differenze che la Mitologia esprime il più spesso dalla relazione genealogica tra padre e figlio. È per questo che altrove (3) ho già tentato di stabilire che il racconto del Sanconiatone di Filone Biblio, sull'immolazione fatta del proprio ed unico figlio, da El-Crono, (4) non è altro che una variazione del tema della morte d'Adone. Così la violenta morte dell'adolescente divino si trasformava in prototipo soprannaturale di quei nefandi sacrifici di fanciulli, coi quali la superstizione credeva che si dovesse placare l'ira tremenda del Moloch di Canaan, del Milcom di Ammon, del Camos di Moab, del Baal-Chammon di Cartagine.

(1) *Nouv. Ann. de l'Inst. arch.*, tomo I, pag. 539.

(2) *Serv. ad Virgil., Eclog.*, X, 18; *ad Æneid.*, V, 72.

(3) *Lettres assyriologiques*, tomo II, pag. 111-112.

(4) *Sanconiaton.*, pag. 36, ediz. Orelli; *Phil. Bybl. ap. Euseb., Praepar. evangel.*, I, 19, pag. 90, ediz. Gaisford; IV, 16, pag. 333, ediz. Gaisford: cfr. *Euseb., Theophan.*, II, 54 et 59; *Porphy., De abstin. carn.*, II, 56.

Ma il Sole dell'estate stesso, vittorioso dell'immaturo Sole della primavera, indebolisce al fine dell'autunno, perde le forze e si lascia vincere dalla potenza dell'inverno. Nello sviluppo del suo mito, Adar rappresenta a vicende alternative il colmo del vigore e l'indebolimento del Sole. Così, a epoche periodiche, quel formidabile dio, tipo di somma ed invitta forza, cade ammolito in uno stato di strana debolezza e si lascia, come snervato, soperchiare dalla malattia. Sotto la forma dell'eroe Izdhubar, quando vengono i mesi d'inverno, esso è attaccato da una lepre che Chasisatra solo può curare, lepre simile a quella che divora l'Ercole greco al contatto della tunica di Dejanira, bagnata nel sangue di Nesso. (1) In altre favole Adar s'effemina come l'Ercole classico, quando nella Lidia riveste l'abito delle donne e fila ai piedi della regina Onfale. (2) In altre favole ancora Adar-Samdan monta vivo sul rogo funebre e s'abbrucia come Ercole al monte Eta, nella Mitologia ellenica. A questa morte volontaria e periodica di Adar allude un inno accadico con interpretazione assiria, dicendo:

Venne, discese nell'abisso della terra:

Sole, entrò nella terra dei morti.

.....

In mese infausto esso discese

dal cammino di quella che raduna tutti gli uomini [sotto il suo impero], (3)

verso la prigione dei morti,

libero, verso la lontana terra, dove non si vede più. (4)

La commemorava anche il famoso rito della pira dell'Ercole assirio, ossia Sandone, celebrato in tanti luoghi dell'Oriente, che l'illustre Raoul-Rochette studiò in una Dissertazione speciale. (5)

L'incendio del rogo di Adar, dell'Ercole solare, riprodotto

(1) Sayce, *Babylonian Literature*, pag. 28.

(2) Vedi la mia Memoria sulla *Légende de Sémiramis*, pag. 51 e seg.

(3) La Dea della morte.

(4) W. A. J., IV, 30, 2, l. 8-21.

(5) *Mémoire sur l'Hercule assyrien*, nel *Mém. de l'Acad. des Inscr.*, nuova Serie, tomo XVII, 2^a parte.

da quello del rogo di Sardanapalo, nella leggenda pseudo-istorica raccolta da Ctesia, simbolizza il fiammeggiante rossor del Ponente al calar del sole; imperocchè le vicende della rivoluzione diurna s'assimilano alle fasi successive della rivoluzione annua, ed il gran luminare della natura, « il giudice del cielo e della terra, » *dain same u irqitio*, come dicevano i Babilonii, pare nello stesso modo morire, discendere nella terra dei morti, ciascun giorno alla sera, e ciascun anno all'inverno. E così il valente sposo di Anunit nel culto di Sippara è Samas trionfante quando spunta, Adar indebolito quando tramonta.

Le conclusioni di queste ricerche mi sembrano certe e di qualche importanza.

Il mito della morte e del risorgimento periodico di Adone-Tammuz, che è uno dei punti fondamentali delle dottrine del Politeismo dei popoli semitici dell'Asia anteriore, trae l'origine dalla Mitologia caldeo-babilonica. La favola, in Babilone, Uruk, Sippara, era già formata in modo completo, come ambedue le forme che si mostra atta a rivestire, contesa di due dèe, l'una celeste, l'altra infernale, per la possessione del giovane Sole, o rivalità di due dèi solari, l'uno adolescente, l'altro maturo, che si disputano l'amore della deità del principio femminile. Ed i Siri, i Fenici, i Ciprii, non hanno aggiunto niente di essenziale del loro proprio fondo alle leggende che si narravano dai più remoti tempi nei santuarii della Caldea e della Babilonia.

Il proprio ed originario nome del grazioso amante di Baalti-Astarte era Tammuz, derivato da fonte non semitico, dall'accadico Dumuzi; e l'etimologia e la spiegazione di questo nome non possono cavarsi d'altrove che dall'idioma della popolazione antesemitica primitiva delle rive dell'Eufrate e del Tigri nel loro corso inferiore.

Si osservano numerosi vestigi dell'uso del nome *Tammuz*

nella Siria, nella Fenicia e nella Palestina. Ma parallelamente a quest' appellazione d' origine straniera, i Fenici ne avevano creata un' altra, nazionale e semitica, per lo stesso dio, quella di *Adôn*, אדון, nell' origine epiteto qualificativo che, come *Baal*, significava « Signore. » Il chiarissimo Filippo Berger (1) ha trovato un esempio originale dell' uso di *Adôn*, come nome divino, in un' iscrizione punica, ancora inedita, di Costantina nell' Algeria. È dedicata l' iscrizione: לאדון לבעל אדון ולבעל חמון, « al signore Baal-Adôn ed a Baal-Chammôn. » E di questo il giovine ed ingegnoso semitista ricava con grande perspicacia l' esistenza d' una Triade cartaginese di Baal-Chammôn, Tanit e Baal-Adôn, che corrisponde colla più intera esattezza alla Triade di Samas-Adar, Anunit e Dumuzi, nel culto di Sippara.

Adôn, ellenizzato in Ἀδωνις, pare essere stato il solo nome conosciuto ed usato in Cipro, se non che Γαύας, come l' abbiamo detto, fosse a correggere in Ταύας. È di Cipro che l' appellazione d' Adone fu portata per la prima volta in Grecia, insieme col culto stesso e il mito del giovine dio, morto e rinascendo. I Greci nominavano ἀδωνιμοιοδός la cantica funebre che si cantava nel lutto delle feste di Adone. (2) Non si può dubitare che questo sia tratto d' un ritornello semitico della nenia: הרי אדוני מה הדרה (ἀδωνι-μοιοδός): « Ohimè! mio Signore! Dov' è la sua signoria? » (3) formula nella quale אדוני è insieme epiteto e nome proprio del dio. E quella cantica, rituale in tutte le Adonie dei paesi ellenici, fu probabilmente tra le cause che fecero preferire dai Greci il nome di Adone a quello di Tammuz, di che pure abbiamo notato qualche vestigio nell' Occidente. Anzi a Ἀδωνις si cercava una finta etimologia greca, per mezzo della quale trovavano espressa in questo nome un' idea d' amore e di voluttà, (4) e Tammuz, al contrario, non dava luogo a simili giuochi.

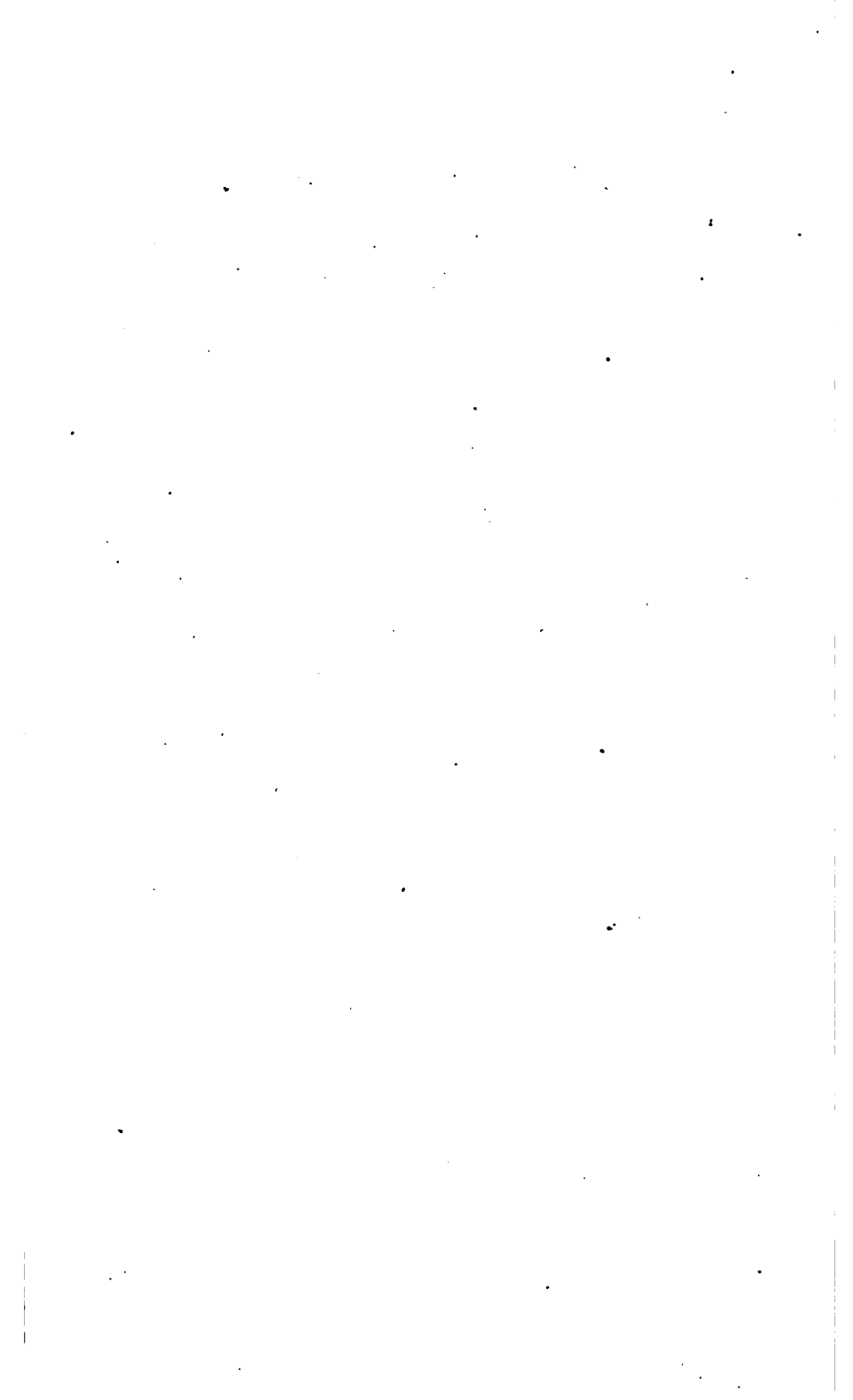
(1) *Journal Asiatique*, agosto-settembre 1876, pag. 264 e seg.

(2) Pollux, *Onomast.*, IV. 7.

(3) Vedi quel che ne ho detto nella *Gazette Archéologique*, 1876, pag. 128.

(4) Fulgent., *Mythol.*, III, 8: cfr. Hesych., ν° 482.

Delle scritture sacre della Caldea e della Babilonia non si possiedono finora, per disgrazia, che pochi e mutili frammenti. Ma già possiamo essere certi che questo sarà il vero fonte, da cui si dovrà cavare la soluzione degli oscuri problemi della Mitologia semitica. Da questa parte un campo nuovo e di maravigliosa fecondità s' apre alle ricerche degli Orientalisti; e quel campo andrà sempre allargandosi col progresso degli scavi e collo sviluppo degli studii assiriologici.



DEI PRESENTI STUDI SUL TALMUD

E SPECIALMENTE SULL' AGGADA.

MEMORIA

DI

SALVATORE DE BENEDETTI.



Allorchè coloro che questo tempo chiameranno antico, sederanno a giudicarlo, e specialmente sotto il rispetto scientifico, una dote, cred' io, non gli vorranno contrastare, la imparzialità. La quale non sarà del tutto effetto di massime nobili e generose, e v' entrerà non lieve parte di stanchezza e d'indifferenza, difetti che sogliono tenere dietro alla vecchiezza cost degli uomini come delle nazioni (e davvero noi gente del XIX secolo non siamo punto giovani); ma riesce tuttavia guida assennata e sicura per salvarci dai travimenti dell' intelletto e delle passioni. E qua e là noi pure la veggiamo all' opera, e ciò ch' è più degno di considerazione, la veggiamo in quelle materie che fin qui apparivano più passionate e ardenti, come sarebbe, a mo' d'esempio, nella storia delle religioni. Fu già principale esercizio dell' intelletto nelle religioni, la polemica. Or che era egli la polemica? Il maggiore sforzo degli uni per accumulare argomenti contro gli altri, da poter conchiuderne, o meglio da confermare quello che *a priori* era stabilito: « voi siete ottenebrati da incorreggibili errori, noi, noi soli siamo in possesso della infallibile verità. » Quale opera di serena e queta indagine scientifica era egli possibile in mezzo a siffatte pretese tiranne? Oggi, la Dio mercè, il tempo n' ha fatto giustizia, e di battaglie di questa specie va cessando l' usanza. Gli studi presenti in materia religiosa si fanno con tale libertà di ragionamento e larghezza di giudizi, e nel tempo

stesso con tale serietà, che nel secolo precedente niuno avrebbe creduto possibile. E di questo, come di somma ventura della scienza, dobbiamo congratularci.

Eccone notevole saggio. Un'opera che rappresenta la somma dei pensieri di un popolo in ogni parte di sua vita intellettuale e morale, un'opera che, quantunque consti di più volumi, ed a più altri dia argomento, pur non è un libro, tanto ha forme diverse d'ogni costume letterario e ribelli a ogni norma, un'opera infine che somiglia solo a sè stessa, tragge a sè le cure de' Semitisti francesi e tedeschi. Come di leggieri, o Signori, voi avete indovinato, io parlo del Talmud, il quale, come il Corano, come le opere dottrinali di religione in genere, affrontò i più opposti giudizi, fu segno d'inestinguibile odio e d'amore indomato.

Quel Re di Francia che in seno del Cristianesimo lasciò fama di tanta pietà, Lodovico IX, San Luigi per dargli il nome popolare, persuaso da uno apostata del Giudaismo, Nicolao Donin, che, come solea allora, s'era fatto più accanito nemico della fede rinnegata, ed avea accusato il Talmud di scagliare ingiurie contro Gesù Cristo, condannava al rogo tutti gli esemplari dell'opera incriminata. Chiamava prima a difenderla i più rinomati rabbini del tempo, R. Jechiel da Parigi, R. Mosè da Coucy, R. Jehudà ben David da Melun, e R. Samuel ben Salomo da Chateau Thierry. Ma si porgeva l'esempio rinnovellato poi per Geronimo da Santa Fe, e nullo altro. Simulacri di giustizia erano quelli, non giustizia; gli accusati erano, innanzi che si udissero, condannati. La sentenza fu che 24 carra di Talmudi, per ordine di papa Innocenzo IV (povero intelletto umano!), vennero dati alle fiamme. È superfluo il dire che il provvedimento infervorò più che mai i veneratori del Talmud, facendoli più sottili e avveduti nel deludere la legge. Le materie contenute nel Talmud vennero riprodotte in altri libri, con altri titoli; e si studiarono più che mai. Gli ingegni più sperimentati e più pratici si diedero alla giurisprudenza, ai riti, alla casistica, all'*Halaka*; le anime poetiche, quelle pure capaci d'ideale elevato nelle speculazioni

filosofiche, si volsero all'*Aggada*. Nè gli uni nè gli altri di quegli studi cessarono; e la tradizione perenne talmudica non ebbe soluzione, come dicono, di continuità.

Nella Germania parimente, dove gli studi d'erudizione sono così liberamente fiorenti, il Talmud ebbe già virtù di suscitare le ire medesime, per le medesime cagioni, e anche molto più tardi; sì che vennero fatti segno alla persecuzione (questo è più singolare) anche dotti cristiani, prova non si saprebbe ben dire se affermativa o negativa di progresso intellettuale. Pochi sono gli studiosi di lettere classiche e bibliche, ai quali non sia noto il nome di Giovanni Reuclino, uno de' più diligenti e fervidi cultori e propagatori delle une e delle altre, tanto da meritarse la lode de' contemporanei confermata dalla posterità. Quel forte ingegno, rinvigorito dallo studio de' Classici, di cui è frutto principale il buon senso (ciò che molti ai nostri di non intendono o dimenticano), s'innalzò sulla schiera dei contemporanei, e spogliatosi dei loro pregiudizii fanatici, osò farsi avvocato del Talmud. A lui toccò il combattere contro i Domenicani di Colonia, feroci nemici del Giudaismo, e specialmente contro uno di loro, il quale era, come al solito, convertito dal Giudaismo al Cristianesimo; prima Giuseppe, poi battezzato col nome di Giovanni, prima di mestiere beccaio e che sin nel casato « Pfefferkorn » simboleggiava l'animo « livido e nero come gran di pepe. » La vittoria a que' dì era ai più violenti, non già ai più dotti. Pfefferkorn e i compagni domenicani, nel 1509, settantun anni dopo il trovato della stampa, ottennero un decreto dello imperatore Massimiliano, ond'era loro data facoltà di stracciare e bruciare ogni genere di scritture ebraiche. Ma durante la lunga guerra, della quale rimane a Reuclino il vanto, già era stata impresa e condotta a termine nel 1454 dal Bomberg in Venezia la prima compiuta edizione del Talmud babilonese.

Ed oggi, la Dio mercè, in quella Francia che abbiamo veduto innalzare prima roghi di Talmudi, oggi con forte sussidio del Governo l'opera si traduce per cura del dotto rabbino signor Schwab, e si pubblica in bella edizione. Ma, sino

da che venne in luce il primo volume, la Critica le si pronunziò assai severa. Un conato simigliante fu già fatto in Germania da un Pinner, il quale non procedè oltre il primo volume.

Quanto a noi, chiedendo anticipatamente perdono ai dotti che si sommettono all'erculeo fatica, degni di lode comunque per la operosità e lo zelo, ci permettiamo una domanda che, riguardando le cose non gli uomini, niuno reputerà offensiva. Noi chiediamo: è egli possibile fare del Talmud un libro leggibile ad uomini educati nelle forme letterarie di popoli più colti e specialmente dei moderni, lasciandolo nel tempo stesso qual è, eccetto nella mutazione della lingua (chè non altrimenti s'intende una versione)? Noi disposti ad accogliere con riverente animo la sentenza di giudici competenti, pronunciamo convinti la nostra negativa. Noi, come già abbiamo accennato, stimiamo il Talmud così disforme dall'indole e dall'organismo delle lettere nostre, che nol crediamo, per intero, traducibile. E dove siffatta traduzione si compia, di buon grado ed anche con frutto leggerannola coloro che hanno imparato dalla bocca dei maestri l'originale, coloro appunto che di versione siffatta meno abbisognano; ma per tutti gli altri, ch'è quanto a dire pei più, il Talmud sarà difficile, oscuro, intricato non punto meno che per lo innanzi. Abbiamo detto il Talmud non per intiero traducibile, e così è. V'ha una parte della ponderosa mole, che, avvegnachè difficile e scabrosa, pure si offre naturalmente atta e acconcia a buona e corretta versione. Tale è l'*Aggada*, o Signori, che, per porgerne più comprensiva e insieme più breve definizione, diremmo la parte ideale del Talmud; laddove diremmo l'*Halaka* la parte reale. Una delle forme sotto cui si offre più spesso l'*Aggada* è la leggenda, il racconto, e sotto questa forma appunto riesce naturalmente più traducibile, e con questo vantaggio che di componimenti di questo genere tutte o quasi tutte le letterature europee porgono non dispregevoli saggi, che giovano al traduttore dell'*Aggada* in parte come modello di stile. È l'*Aggada* del Talmud la sola parte che si possa dire più o meno,

a rigor di vocabolo, letteraria, e quella nel tempo stesso in cui meglio si riflette il pensiero giudaico nella ingenuità sua e nella interezza. L' *Halaka* ha l'acutezza scolastica, la sagacità che deriva dal senno pratico e da grande esperienza della vita, ma ha insieme l'aridità dei legisti e dei casisti; l' *Aggada* è letteratura. E i dotti del Giudaismo sentironlo, in quanto dai brani di narrazione sparsi nel Talmud e nei *Midrashim* della Scuola Talmudica, i *Gheonim* (le Eminenze), quella classe di rabbini che durarono sino al decimo secolo, e altri dotti, non pure indicati per nome, trassero veri racconti: racconti che hanno principio, mezzo e fine, i quali mal non somigliano ai racconti in prosa che precedettero e diedero materia ai poemi cavallereschi. Egli erano recitati al popolo ne' sabati e nelle solennità per insegnamento e diletto, e appunto perciò spesso divisi secondo le sezioni del Pentateuco. Da questi *Midrashim*, che si dicono minori in rispetto ai grandi che commentano i libri interi del Pentateuco, ed anco tutti cinque, ed altri libri compiuti della Scrittura, sono illustrati i fatti e i personaggi più notabili della Bibbia. Così il *Ma'asè Abraham*: « Fatto d' Abramo, » spiega la conversione ispirata del primo patriarca al Monoteismo. Così i *Dibrè ha-jamim lemoshè rabbenu*: « Fatti de' giorni, o Cronaca di Mosè nostro maestro, » e il *Midrash Petirat Moshè rabbenu*: « Leggenda del commiato (della morte) di Mosè nostro maestro, » compongono un' accorciata biografia del Legislatore.

E qui arrestandomi un momento, spero, Signori e Colleghi illustri, non mi sarà imputato a vanità se mi permetterò di annunziarvi che è tosto al termine della stampa un mio lavoro su questo argomento. Nel quale raccogliendo i due citati *Midrashim* e quello intitolato: *Petirat Aharon* « Commiato di Aronne, » e il breve racconto della rivelazione della Legge intitolato: *Ma'jan Chokmà* « Sorgente della sapienza, » e brani del *Midrash 'Aseret ha-Dibberot* « Leggenda del Decalogo, » li tradussi e riunii, componendone una biografia di Mosè, secondo le Leggende, alla foggia di quella di Abramo, del Beer; con questa differenza, che il valente Beer su antichi frammenti

del Talmud e dei Midrashim dell'età talmudica, compone da sè, e io metto insieme e traduco, per quanto è possibile alla lettera, i minori Midrashim compiuti e più moderni. E volendo fare opera che pure appartenesse per alcun lato alla patria letteratura, ritraendo il più possibile da vicino l'originale, mi forzai nello stile della versione d'imitare quello delle nostre leggende del Medio Evo, e singolarmente del Cavalca. Fu per avventura vanità il pretendere del seguire le vestigia di quel grande e poco imitabile scrittore; ma mi vi spingeva e soccorreva l'originale, il quale nella ingenuità sua si piegava spontaneo a quelle forme; talchè spesso bastava a produrle la versione alla lettera. Nelle note andai cercando i brani tutti delle Parafrasi caldaiche, dei Talmudi, dei citati maggiori Midrashim, da cui le leggende erano tratte, comparandoli a Filone, a Flavio, alle leggende mussulmane, e agli scrittori cristiani dell'Evo Medio. E qui bastando omai il parlare di me, se non è anche troppo, dirò che il pensiero mi nacque in mente dalla lettura del *Bet ha-Midrash* « Scuola, » collezione di Leggende dell'illustre dottor Jellinek, di cui siamo già al sesto volume. Il grande Predicatore della Comunità israelitica di Vienna, non deviando dal suo ufficio, raccolse questi minori Midrashim, stampati per lo più ma rari, antichi documenti d'educazione giudaica popolare, e li pose in luce, corredati di dotte prefazioni che ne illustrano la bibliografia. Opera benemerita è codesta da sapergliene grado i zelanti del Giudaismo, gli studiosi di antichi documenti dell'intelletto umano, i cultori delle lettere giudaiche e semitiche, e io in particolare, se m'è lecito parlarne, che a queste pubblicazioni ho dedicato i miei poveri studi. Ma se il sapiente Editore avesse chiarito di qualche nota quelle antiche scritture che spesso molto n'abbisognano, e più ancora se meglio avesse fatto curare la correzione delle stampe, la gratitudine di tutti, e la mia in particolare, sarebbero molto maggiori. Chi sa che egli non ritorni sulla sua collezione correggendone le mende, le più di stampa, e commentandola? Certo è che negli studi storici semitici moderni l'*Aggada* è di sommo rilievo. Nell'*Aggada* incomin-

cia e prosegue quella interpretazione simbolica e allegorica del testo biblico, che, nella rigorosa angustia del domma religioso, consente e aiuta la più sconfinata libertà d'interpretazione, e apre l'adito alle speculazioni della scienza straniera, appropriandoselo. L'*Aggada* è la dogana, *sit venia verbo*, che bolla la merce scientifica degli altri popoli, dandole l'impronta nazionale. E il movimento intellettuale dei Dottori della Palestina e della Babilonia, e quello della Scuola Alessandrina, avvegnachè mostri nella forma notevole differenza, pure, ove si consideri bene addentro, si trova più appariscente che sostanziale, e si scorge che gli uni e-gli altri partono dagli stessi principii e pervengono alla stessa mèta. Lasciando il senso letterale ch'è il più ragionevole, ma il più angusto e immobile, eleggono il simbolico così ardito e fecondo da trasmutare con alchimia prodigiosa un idillio ingenuamente erotico, come il Cantico de' Cantici, in libro di alta e mistica teosofia. Ed è studio storico e critico peranco da fare, la comparazione dei primitivi Midrashim, come i *Rabbot*, la *Mechiltà*, lo *Sifrà*, i *Sifrè*, il *Tanchumà* con Filone, che si può dire il solo maestro che ci rimanga della Scuola Alessandrina. E così in lui come nei citati Midrashim si palesa quell'ampliamento e svolgimento graduato della interpretazione dell'Antico Testamento, da cui a poco a poco sorse il Nuovo, cioè il Cristianesimo e la sua leggenda. E invero moltissime delle idee evangeliche erano, il dirò col modo arguto ed efficace adoperato nell'opera sua celebre sul Cristo, dall'illustre nostro presidente, signore Ernesto Renan, erano *moneta corrente nella Sinagoga*. E vegliamo in Germania e in Francia i Critici faticare con ansiosa indagine e nel cercare sentenze, narrazioni, e sino frasi della letteratura rabbinica che rechino simiglianza coll'Evangelo. E due Antologie o Crestomazie, così le chiamerei, sono uscite a poca distanza, una del dottor Wünsche e una più ampia del dottor North, a cui gli studiosi possono attingere con profitto; quando anche su queste s'adoperi la Critica con coraggio ad un tempo e senno. Però che l'*Aggada* è ampia materia; l'*Aggada* è probabilmente più antica che oggi non si tenga,

e taluni de' libri stessi dell'Antico Testamento vi appartengono. Ma anche in cotesto sentiero speculativo e' si dee procedere cautamente, e seguire il consiglio che davano per la pratica gli antichi della Sinagoga Magna (*Anshè keneset ha-ghedolà*): « Ite a rilento nel giudicare. »

Ma il Talmud, in generale, è da anni in qua ricollocato nel seggio che nella Storia gli spetta, considerato quale documento di particolare natura, e originale e, per quanto appare a noi, incomunicabile. E meglio che con versioni si chiarisce e illustra con opere sussidiarie. Non diremo nulla dell'opera del dottore Derenbourg, rispetto alla parte storica del Talmud, nè di quella del signore Neubauer sulle parti geografiche, troppo note e di fama stabilita. Ma sarebbe però colpa il tacere di quel miracolo di giudizio, di operosità e di costanza, che sono i *Digduqè Sophirim* del dottore Rabbinoicz, la collezione delle Varianti del Testo talmudico incominciata a Monaco nel 1867, eletto a testo fondamentale un manoscritto rarissimo del Talmud intero, del 1343, che si ritrova in quella Biblioteca, ed accuratamente esaminato il maggior numero possibile di testi autorevoli scritti e stampati, dal codice della allora Imperiale di Parigi, sino ai più importanti d' ogni paese, e che viene seguita fin qui in nove bei volumi, tale da mostrare, possiamo ben dirlo, continuo miglioramento; però che il numero di testi esaminati va crescendo così come la cura amorosa dello Editore nel sottoporli a disamina e a confronto. E niuno di noi potrebbe mettere limiti alla copia e all' ampiezza delle rettificazioni e delle correzioni che codesta condensata ricchezza in mano ai dotti è destinata a produrre. Checchè n' abbia ad essere, certo è che codesta franchigia di libri già severamente proibiti, che rende simiglianza della franchigia data agli uomini già oppressi da leggi iniquamente separatrici, e per la quale vecchie e nuove idee si diffondono e illuminano gl' ingegni, è consolante spettacolo, e presagisce per la scienza e per la società più lieto avvenire.

Chi avrebbe potuto immaginare che questo scandalo sorgerebbe ai nostri dì, per cui il Talmud, il libro scomunicato e

maledetto, fosse esaminato colla calma e la imparzialità che la *Iliade* e la *Èneide*? Che si faticasse a fissarne il testo con tutti i sussidii della critica e della linguistica? E in nome della scienza che diradando le tenebre toglie i germi della diffidenza e dell'odio fra le varie famiglie del genere umano, noi ce ne congratuliamo col secolo nostro e col dotto Critico che l'onora.

Ma l'opera più vasta che la scienza abbia prodotto ai nostri dì per diffondere e rendere popolare ogni parte della erudizione giudaica, e che si mantenga a quell'altezza a cui da principio salì, ce l'offre la Germania nella *Enciclopedia storica biblico-talmudica* del dottore Hamburger. La quale incominciò nel 1870 e, proseguendo con singolare diligenza, già ne uscì il volume biblico di 1091 pagine in ottavo e quattro grossi fascicoli della parte talmudica di 656 pagine, che giungono quasi al termine della lettera *K*. Il moderno Giudaismo per la parte dell'*Halaka* aveva già un'opera di sufficiente ampiezza e di merito singolare, adoperata generalmente e con fiducia dagli studiosi, scritta in ebraico rabbinico da un Italiano, il rabbino Isacco Lampronti da Ferrara, morto nel 1756, intitolata: *Pàchad Jiechaq* « Il timore d'Isacco. » (1) Il dotto scrittore lasciò questa sua enciclopedia dell'*Halaka* ben compiuta, ma non ne fu stampata se non una parte sola, che giungeva sino alla lettera *Nun*. Una benemerita Società tedesca, cui si ascrissero parecchi Italiani, fra i quali l'illustre Luzzatto, e che assunse opportunamente il nome di *Meqizè Nirdamim* « Destatori de' dormienti, » proponendosi il nobile fine di pubblicare le opere giacenti manoscritte nelle biblioteche, de' grandi scrittori del Giudaismo, aveva incominciato a stampare tanto nella parte edita, quanto nella inedita, l'opera del Rabbino ferrarese. Ma per non so quale avversità di fortuna l'opera di quei generosi si rimase interrotta. Quando sarà ripigliata?

Una enciclopedia del genere appunto di quella dello Ham-

(1) Con allusione alla Genesi, XXXI, 42, in cui questo modo significa *Dio medesimo*; come dire consacrato a Dio, e con timore. È noto il costume degli scrittori ebrei d'intitolare le opere loro, per allusioni così rimote, che spesso dal titolo non è possibile indovinarne l'argomento.

burger, parimente in ebraico rabbinico, col modesto titolo: *'Erech Millin* « Ordine di vocaboli, » era stata incominciata da uno de' dotti più illustri che il moderno Giudaismo possa vantare, Giuda Rapoport rabbino di Praga, e come bene incominciata! Ma al termine della prima lettera dell' alfabeto, la gloriosa vita dell' Autore sacrata intiera alla scienza, ahimè! era spenta con danno irreparabile degli studi giudaici. Ha egli lasciato intero il manoscritto dell' opera, o materiali soltanto? Un figliuolo del grande erudito, il quale ha incominciato a pubblicare le opere postume del padre (Cracovia, Budweiser, 1868), ne avverte, nella Prefazione, che ritrovò di quella alquanti fascicoli, e poi un grosso quaderno intitolato dall' Autore medesimo: « Libro di ricordi » *Séfer Zikronot*, ricco di materiali per essa. La Enciclopedia del Rapoport tornava di leggieri utile ai cultori della scienza giudaica d' ogni paese; làdove quella dell' Hamburger giova finqui soltanto ai periti della non facile lingua germanica. Ma essa è scritta nonpertanto in lingua vivente; in lingua di popolo operoso negli studi, la quale punge la emulazione della gioventù a meditarla. E non possiamo dubitare la Enciclopedia dell' Hamburger non sia destinata a diffusione, perocchè splende per due doti non comuni a quella schiera di scrittori: ricchezza di citazioni ed evidenza. Nel primo volume, contenente la parte biblica di per sè, la impresa era meno ardua, essendo il cammino appianato da tanti e sì rinomati scrittori dello stesso subbietto, incominciando dal Wiener sino ai recentissimi, che poco lasciano da desiderare. Ma in quel *mare magnum* della materia talmudica l' ordine con limpidezza era di estrema difficoltà, e richiedeva tale possesso di tutta quanta la materia così vasta e insieme tanto sparsa, quale ben pochi possono vantare. Ma il nostro Autore, per verità, del suo subbietto, o de' suoi subbietti, a meglio dire, si mostra sicuro padrone. Anzi al particolareggiare egli inclina un po' troppo; e qualche articolo speciale destina a tèmi che in altri articoli già dati si potrebbero di leggieri e convenevolmente racchiudere. Così dopo *Angeli* viene l' articolo *Modi e classi degli Angeli*, e altri ancora se ne annunziano pei fasci-

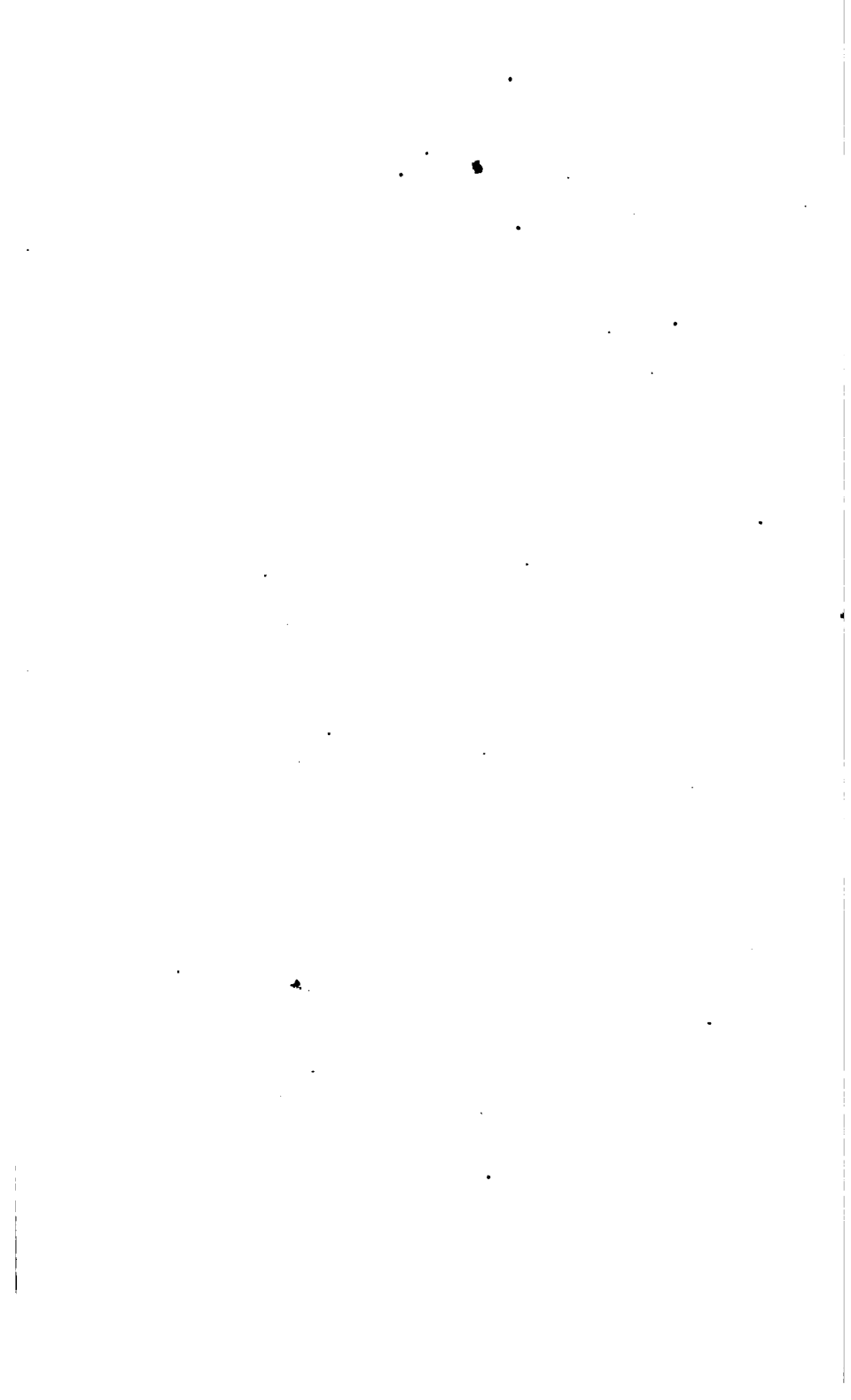
coli venturi consecrati a nomi proprii angelici. E giacchè parliamo di partizione, vorrei notare al dottissimo Autore quello che per avventura ha già da sè osservato: che il dividere ricisamente la parte biblica dalla talmudica necessariamente legate là dove spesso è la spiegazione talmudica, l'*Aggada*, che dà al fatto biblico un carattere suo peculiare, non torna sempre opportuno. Così nei personaggi biblici la parte della leggenda talvolta offre qualche lacuna; e alcun personaggio è omissso giustamente nella parte biblica, perchè stando al testo biblico non ha importanza; ma lo ritroveremo noi poi nella parte talmudica? Ne dubitiamo; perchè di personaggi biblici riportati in questa seconda parte non abbiamo esempio. Vogliamo recare prova della osservazione. *Serach* figliuola di *Asher* (*Gen.*, XLVI, 17. e *Num.*, XXVI, 46) non ha articolo particolare nella parte biblica, e invero, stando al testo del Pentateuco, quella donna appena è degna di ricordanza. Ma nella leggenda quanto acquista di rilievo! Ella è personaggio mitologico e segnalato. Nella uscita d' Egitto si fa consigliera di Mosè, indicandogli dove le ossa di Giuseppe si nascondevano, senza le quali la fuga stessa dell' Egitto non era possibile, perocchè gli Israeliti con sacramento aveano assunto l'obbligo di recarle seco (*Debarim Rabbà*, o *Deuteron. Magno*, Sezione 11 al fine). E ella appare, secoli dopo, nella persona d' una *donna sapiente* che col suo senno salva da eccidio una intera città, *Abel Bet Ma'acha* assediata da Gioab per conto di Davide, movendo il popolo a gettargli dalle mura il capo d' un ribelle, *Seba* di *Bicri*, in odio del quale era l'assedio (*Genesi Magno*, Sezione 94; *Midrash Samuel*, Sezione 32, § 3; *Jalqut*, 1 Sam., XX, 15, 152). È inutile il dire che la leggenda non è soggetta a rispetti cronologici.

Sono certo che senza la rigida partizione del biblico dal talmudico l' Autore non l' avrebbe omissa. Ma chi sa che codeste lacune, non certo numerose, non si riempiano ancora in avvenire? Chè non è da dimenticare che stiamo parlando di opera giunta a poco più del terzo, la quale poi è divisa per l'accidentale ordine alfabetico, dove si troverà cinquecento

facce dopo, quello che conforme all' ordine logico starebbe accoppiamente cinquecento facce davanti. E molte fiate leggendo un articolo della eruditissima opera, dai soli titoli di altri articoli annunziati in complemento di quello, ci avvenne di dover riconoscere anticipatamente che quel tale subbietto era trattato compiutamente e non avrebbe lasciato lacuna. Laonde possiamo ben conchiudere: *Ubi plurima nitent in carmine, non ego paucis offendar maculis*. E del resto più sono i temi magistralmente trattati come *Agada, Allegorie, Geheimlehre e Kabbala*, dove la oscurità della materia è vinta dalla lucidità dello scrittore. Notabili per esattezza di notizie storiche e copia di citazioni gli articoli di biografia rabbinica, incominciando da *Grosse Synode*, e proseguendo a *Hillel I, Jehuda Sohn Baba, Jehuda Sohn Hai, Jehuda I der Fürst, Jochanan Sohn Sakai, Jochanan (R.)* e particolarmente per temperanza d' idee e di stile *Joshua Sohn Chanania, Ismael Sohn Elisa e Josephus Flavius*. Acute osservazioni intorno alla Storia della Critica si riscontrano nell' articolo *Exegese*, le quali in quelli che verranno *Halacha Hagada, Midrasch, Mischna, Talmud, Lexikales*, ec., saranno ampiamente perfezionate. Del resto d' opra di così vasta mole è permesso un annunzio ragionato anzichè un giudizio; però che giustizia vuole che altri si freni nel censurare l' Autore d' una lacuna che da oggi a domani potrebbe essere colmata. Ben dobbiamo affermare intanto che il metodo di lui è rettamente scientifico, la critica savia e imparziale, nè la ortodossia sua torna, come talvolta accade e non di rado, avversa alla libera indagine. Della ricchezza di citazioni già l' abbiamo lodata, ed è certo codesto merito dell' opera singolare di gran profitto agli studiosi; ma specialmente a coloro che, letta la citazione, vanno alle fonti a riscontrare. E in nome di quelli osiamo pregare lo zelante Aptore di porre nella correzione delle stampe quella maggior cura che il suo amore della scienza già spontaneamente saprà ispirargli. A lui fervido amico del vero, non vogliamo tacere (temeremmo di offenderlo) che più d' una fiate è avvenuto di andare in cerca di alcun testo citato, e invano. Laonde non dubitiamo che al termine dell' opera un buon

Errata-Corrige supplisca alle indicazioni errate o deficienti, e lo preghiamo a porgerci un buon Catalogo, il quale c'indichi ben particolarmente le edizioni di tutte o delle più fra le opere da lui citate, affinchè le indicazioni ci valgano, e ne torni agevole la ricerca.

Certo è che l'opera ponderosa del signore Hamburger merita non solo l'incoraggiamento dei dotti, ma la cooperazione. E egli è per far conseguire al benemerito e chiarissimo scrittore questo intento onesto, che io a voi, o Signori e Colleghi amatissimi, ne tenni discorso, dicendovi per lo più tutte cose a voi più che note. E di questo sento rimorso, se non che mi conforta il pensiero che dappertutto i veri dotti sono d'ordinario modesti e indulgenti.



DELLA

MEDICINA TEORICO-PRATICA

DEL RABBI NATAN BEN JOEL PALQUERA.

NOTIZIA

DI PIETRO PERREAU.



Il Codice ebreo-rabbinico derossiano num. 1343, parte cartaceo, e parte in pergamena, in-4°, del secolo XV, contiene l'opera di Medicina, intitolata: צורי הגוף, « Balsamo del corpo, » del Rabbi Natan ben Joel ben Palquera. Il De Rossi (*Catal.*, vol. III, pag. 149) ne dice solo poche parole ricavate dal Wolf (tomo IV, pag. 931). Essa trovasi bensì in altre Biblioteche (come a Parigi, cod. 1192), ma non sempre completa. A Monaco havvene solo un frammento (cod. 354); i codici Uri (num. 417), Michaeliano (num. 51), e qualche altro sono imperfetti. Lo stesso chiar. dottor Steinschneider confessa che la detta opera finora venne descritta appena superficialmente: *Kaum oberflächlicher beschrieben* (vedi Steinschneider, *Donnolo, Pharmakologische frag.*, etc.; Virchow's, *Archiv*, XXXIX Band, pag. 316); per la qual cosa stimo opportuno di darne più ampio schiarimento. Osservo per altro che, se dovessi minutamente sviluppare ogni parte dell'importante ed inedito lavoro del Rabbi Natan, il quale abbraccia fogli 409, sarebbe d'uopo comporre almeno un apposito opuscolo; ma io debbo qui necessariamente per esser breve limitarmi a quelle indicazioni sommarie e precise, che in modo speciale possono desiderarsi dai bibliografi.

Il Codice ha dapprima una Prefazione di circa sette fogli, che incomincia da una invocazione a Dio, causa prima

e vero medico, il qual sorregge i deboli e sostenta gl'infermi:

ישתבח ויתפאר האל הנכבד והנורא
שהוא סבה ראשונה לכל ונו' ;

quindi dopo quindici linee manifestasi chiaramente il nome dell' Autore:

נתן בן יואל ז"ל בן סלקירה .

Vi è scritto Salquera, invece di Palquera. Questo nome leggesi scritto altrove in varii modi, cioè: Palkira, Palkeira, Palquirah, Falkera, Falaquera, ec. (Vedi Steinschneider, *Catal. Bodl.*, pag. 2537). Nella Prefazione l' Autore parla della nobiltà dell' uomo, che è creatura superiore ad ogni altra, e delle sue facoltà intellettuali che hanno sede nel cervello, e gli permettono di investigare i segreti della natura e comprendere il mistero della struttura del suo corpo assieme alla qualità della sua anima: להבין בנין גופו ולהכיר מהות נפשו; anzi afferma essere tre le sue anime: la prima è la vegetativa, השנייה היא הנפש א'; la seconda è l' animale, השנייה היא הנפש החיה; la terza è l' anima sapiente, השלישית היא הנפש החכמה, cioè parlante ed intelligente, והמכרת. Presso i mistici coll' espressione di *anima sapiente* si vuol alludere alla più alta potenza dell' anima. (Vedi Salomon Ibn Gebirol, *Cheter Malchuth*, XX, 2; Jellinek, *Mose ben Schem Tov de Leon und sein Verhältniss zum Zohar*, pag. 9.) In quest' ultima anima consiste veramente l' essenza dell' uomo, ed è quella che secondo la fede rimane dopo morte: (הנשואת אחר המות) unendosi a Dio, mentre le facoltà speciali periscono col perire dell' uomo: הכחות האחרות יכלו. L' occhio per vedere abbisogna della luce del sole, così l' anima ha d' uopo di luce esteriore ed elevata, הנפש צריך לאור החיצוני. L' Autore accenna poi alle varie parti del corpo. Paragona il cuore ad un re che siede sul suo trono, כמלך יושב על כסאו, poichè in esso havvi il principio della vitalità, כי בו התחלת החיות, ed è come il princi-

pal veicolo regolatore del corpo e quasi generale del suo esercito, המרכבה הראשונה והוא המנהיג הנוף וישר צבאו, il quale comanda ad ognuna delle sue membra a lui obbedienti; dal cuore vien distribuito il calore a tutto il corpo; onde ne deriva il moto, che confronta con quello delle sfere. Nota poi esservi una facoltà appellata *natura*, dai medici, che opera cose sorprendenti, tanto nel corpo, come nel mondo; e ricorda come i filosofi abbiano trovato nel corpo umano i quattro elementi, paragonando ogni sua parte a qualche astro od esistenza cosmica, per esempio, il cervello alla luna per la sua mollezza, המוח דומה ללבנה לרטיבות, la lingua a Mercurio, כבד דומה למאדים, il fegato a Marte, הלשון לכוכב, le vene ai mari ed ai fiumi, העורקים דומים לימים ונהרות, i capelli ad una pianta, השער דומה לצמח, e via dicendo. Parla quindi di tre mondi che tutti si trovano simboleggiati nel corpo umano, cioè del mondo superiore, esteriore ed inferiore, העולם העליון החיצון והתחתון. Dopo aver ragionato circa la perfezione del corpo e dell' anima, osserva che studiò Medicina e scrisse la sua opera collo scopo di recare utilità eziandio agli altri, giovandosi di autori arabi particolarmente, ed esercitando la professione di medico con tutte le sue forze, והתעסקתי בכל מאדרי לרפאות החולים כאשר חשינה ידי, seguendo di preferenza l' impulso dell' archiatro, padre degli esperti Abbà Mari, di benedetta memoria, ראש הרופאים אב, הבקיאים אבא מארי ז"ל (1). Sembra che qui il Rabbi Natan alluda allo stesso suo padre (vedi Cod. di Parigi, 1192). Ma noto che vi furono rabbini appellati Abbà Mari (b. Abraham) a Béziers e Montpellier; ed a Lunel (ben David e ben Mose don Astruc). L' Abbà Mari ben Mose ben Josef ha-Jarchi, di Lunel, abitò in Montpellier, ma poscia nel 1306, nella espulsione degli Ebrei francesi, passò ad Arles e quindi a Perpignano. Per altro non si conosce ancora l' anno della sua nascita e della sua

(1) Questi era sopra ogni altro suo contemporaneo esercitato ed abile in quest' arte della Medicina: וזה ברוך ומנוסה בזה המלאכה על כל אנשי זמנו. יחד נסבה.

morte. (Vedi in Renan, *Les Rabbins français, Histoire littéraire de la France*, tomo XXVII, pag. 649.) L'opera: מנחת קנאות del suddetto, venne pubblicata a Presburgo nel 1841, ma con molti errori; il Codice parmense è più completo (num. 1348) e contiene tredici lettere di più dell'edizione ed altre varianti assai importanti, notate dal chiar. dottore A. Neubauer. (Vedi *Rapport sur une mission dans le midi de la France et en Italie*, pag. 5.) In quanto al Natan, autore del צורי הנוק, sembra che sia di Montpellier. (Vedi Steinschneider, *Donnolo*, in Virchow's, *Archiv*, XXXIX Band, pag. 316; *Hebräische Bibliographie*, XVII, 61.) I suoi colleghi lo stimolarono parimente a comporre detta opera, a cui per altro esso faceva conoscere la pochezza del suo ingegno e la sua limitata intelligenza, ואני קוצר לשון הקדש באלה, avvertendo specialmente di non poter intraprendere tanto lavoro per due ragioni: la prima di esse parevagli la povertà della lingua santa per trattare siffatti argomenti, קוצר לשון הקדש באלה, per cui difettano non pochi vocaboli di malattie, e molto più di erbe e farmaci, che debbono ricavarli da altri idiomi, i quali confessa umilmente essere per parte sua nascosti, chiusi o suggellati, על כן אותם השמות היו ממני, sebbene a dir vero gli adoperi poi con molta scienza e proprietà. L'altra ragione che adduce, è quella di non conoscere bene le lingue straniere, da cui sono tolte le voci tecniche usate in queste trattazioni. Inoltre aggiunge che ogni Autore a' suoi tempi era fatto segno ai dardi altrui, המהבר ספר בזמננו והו כמטרה לחצי, essendovi sempre molti che per gelosia od invidia pongono in dilleggio le sue parole, traendole a falso significato, ורכים מצד קנאה מלעינים ומתעתעים בדבריו, ed oppongono nulla trovarsi in esso di retto. Ma i suoi colleghi non vollero udire le sue ragioni di scusa, חבירי לא הטו; ond' egli si accinse al lavoro confidando nell'aiuto di Dio, il quale dà scienza eziandio ai semplici, המהכים פתאים, ed illumina gli occhi de' ciechi, affinchè veggano la luce della intelligenza. Fatte queste umili

proteste, l'Autore dice di aver chiamato il suo libro: *Balsamo del corpo*, poichè in esso si trovano i balsami per i dolori del corpo, צורי הנוף יען בו ימצא צורי לצירי נופיי. Supplica poi il Lettore che non guardi il suo libro con occhio maligno, שלא יעיין בו בעין איבה, e se accada di scorgervi qualche errore procuri di coprirlo coll'indulgenza e l'amore, correggendolo come meglio saprà, e molta sarà la sua mercede anche presso Dio. Ad onta di tutte queste dichiarazioni, il Natan, oltre ad essere abilissimo medico, si dimostra eziandio ben versato nella filosofia de' suoi tempi; e tratta la Medicina da maestro, per quanto lo comportavano le dottrine della sua epoca, cioè del 1300 circa. Esso divide la Medicina in due parti generali teorica e pratica: חלק עיוני וחלק מעשי, sebene Galeno la divide come in tre parti, considerando lo stato intermedio fra la salute e l'infermità. Ma in quanto alla sua opera qui veramente l'Autore la distribuisce in quattro parti, cioè: 1° Teorica o speculativa; 2° Pratica, circa il regime igienico; 3° Della cura delle malattie dalla sommità del corpo sino alla pianta de' piedi; 4° Del nome delle erbe medicinali, droghe, farmaci, loro preparazione ed uso.

I. La prima Parte speculativa dividesi in tre Discorsi, מאמרים, o Trattati. Il primo di essi riguarda le cose naturali, בדברים הטבעיים, e suddividesi in VIII Capitoli, פרקים, ne' quali incomincia (Cap. I) dal definire la Medicina: «Arte di conservare la sanità del corpo e di allontanare le malattie,» מלאכת שמירת הבריאות כנוף והסרת התחלואים, per quanto è possibile. Riporta poscia altre definizioni, specialmente quelle di Avicenna, di Razi, di Abunasar; parla delle doti che deve avere il Medico per la diagnosi delle malattie; e cita inoltre Aristotele, Ippocrate, Galeno, ben Zohar, Maimonide ed altre autorità, che poi sovente ricorda nel corso della sua Opera. Presenta varie definizioni (Cap. II) della qualità e natura degli elementi, מהות היסודות וטבעם, compresa quella di Aristotele, dimostrando come da essi derivi quanto havvi sotto la sfera lunare, תחת גלגל הירח, e che la materia prima, היולי, entri in ognuno di quelli, per natura cor-

ruttibili, avvegnachè ogni esistenza di questo mondo tenda a corrompersi, **כי כל חווה נפסד שבוה העולם**. Ippocrate e Galeno erano ugualmente convinti che il corpo umano fosse composto di quattro elementi, cioè: terra, acqua, aria, fuoco; altri disputavano circa il numero de' mèdesimi; alcuni, come Averroe ed Alessandro, sostenevano che il fuoco elementare, **האש היסודית**, fosse diverso dal fuoco sensibile, mentre affermavano, quello essere causa delle esistenze, e questo corrottile. Entra quindi l'Autore a parlare de' temperamenti, **מונים** (Cap. III), secondo le varie età e climi; delle affezioni particolari che procedono da squilibrio nel temperamento (Cap. IV); dell'atra bile, **המרה השחורה**, dell'abbondanza di sangue, **מותר הדם**; del numero delle membra di cui componesi l'uomo, **מחם הורכב האדם**, **במניין האברים אשר** (Cap. V), appellate anche istrumenti, **כלים**, in quanto servono all'anima, al moto, alle azioni, e dividonsi in semplici, **פשוטים**, e composte, **מורכבים**; della necessità, pel Medico e Chirurgo, di conoscere l'anatomia, **ניתוח האברים**; dell'uso delle membra, **בתועלת האברים** (Cap. VI), e loro funzioni; delle facoltà del corpo, **בכחות הגוף**, che distingue in naturali, vitali ed animali (Cap. VII), **בטבעיות חיוניות ונפשיות**. Secondo Galeno, la facoltà dell'anima risiede nel cervello, **כוח נפשית מוכנה כמוה**, mentre Aristotele pone piuttosto nel cuore il principio di tale potenza. Parla quindi circa il numero delle operazioni delle facoltà, **מספר פעולות הכחות** (Cap. VIII), della virtù digestiva, attraente od assorbente, ritenitiva od assimilativa e ripulsiva o di escrezione, **כח העיכול**, **תאות המאכל**; dell'appetito, **המושך המחויק והדוחה**, della privazione del cibo, della fame, ec.

Nel secondo Trattato ragiona circa le cause della sanità e della malattia, **בסבת הכריאות והמחלה**, e lo divide in X Capitoli: ove particolarmente espone le cause naturali ed accidentali, **טבעיים ומקריים**; quelle delle malattie delle membra, **חליי האברים**; delle cause ne annovera otto: quattro distinte o semplici, cioè: caldo, freddo, umidità, aridità, **חמימות**; **קרידות** e quattro composte da dette quali-

tà. Parla quindi delle cause delle malattie infiammatorie, della febbre, קדחת; delle pustole, הצמחים (Cap. III), e quindi ne' successivi Capitoli di tutte le altre cause, sino a trattare delle membra istrumentali, האברים הכליים, e degli accidenti in generale, מקרים בכלל.

Il terzo Discorso o Trattato è relativo agli indizii o sintomi che accennano alle malattie, בראיות חמורים על החליים, i quali, eziandio secondo Galeno, sono tre: uno riguarda il passato, ed è commemorativo, מזכיר; l'altro il presente, come il polso forte, pieno, accelerato, ec., הרפך חזק נדול; il terzo si riferisce al futuro, ed è come di ammonizione, אזהרה, preventivo o profilattico. Questo Discorso è diviso in X Capitoli, in cui si ragiona particolarmente di tutti gl' indizii; ma è notevole in modo speciale il Cap. V, ove l'Autore tratta dell' uroscopia, ossia dell' ispezione dell' orina, la quale, quando sia bene studiata, rende il Medico abile nell' arte sua, יהיה מהיר במלאכתו. Parla anche delle varie secrezioni; degli indizii che annunciano la morte, המזהירות, על המות, ec.

II. La seconda Parte dell' Opera riguarda il regime igienico, בהנהגת הבריאות, ed è la più nobile ed importante. Dividesi in XVII Capitoli, ne' quali esponesi dapprima quanto si riferisce alla sanità in generale, בשמירת הבריאות בכלל, risalendo al principio della nostra esistenza, che l'Autore fa dipendere da due cause, cioè dal seme maschile, זרע הזכר, e dal seme femminile, assieme al sangue menstruo, זרע האשה ודם נדות. La parte acquea e terrena, חלק המימי, domina nel seme femminile; la parte aerea ed ignea, אירי והאשי, cioè volatile ed infiammabile, prevale nel seme maschile. Quindi tratta dell'igiene, del cibo e delle bevande, citando l'Opera del Maimonide, circa il regime sanitario, הר"ם בהנהגת הבריאות; dell'igiene atmosferica, che riguarda la scelta de' climi; dell'igiene del moto e del riposo, תנועה; delle affezioni o moti dell' animo, והשקט; del sonno e della veglia, השינה והקצה; della diarrea e della stitichezza, והשלשול והעצור; del bagno e della fregagione,

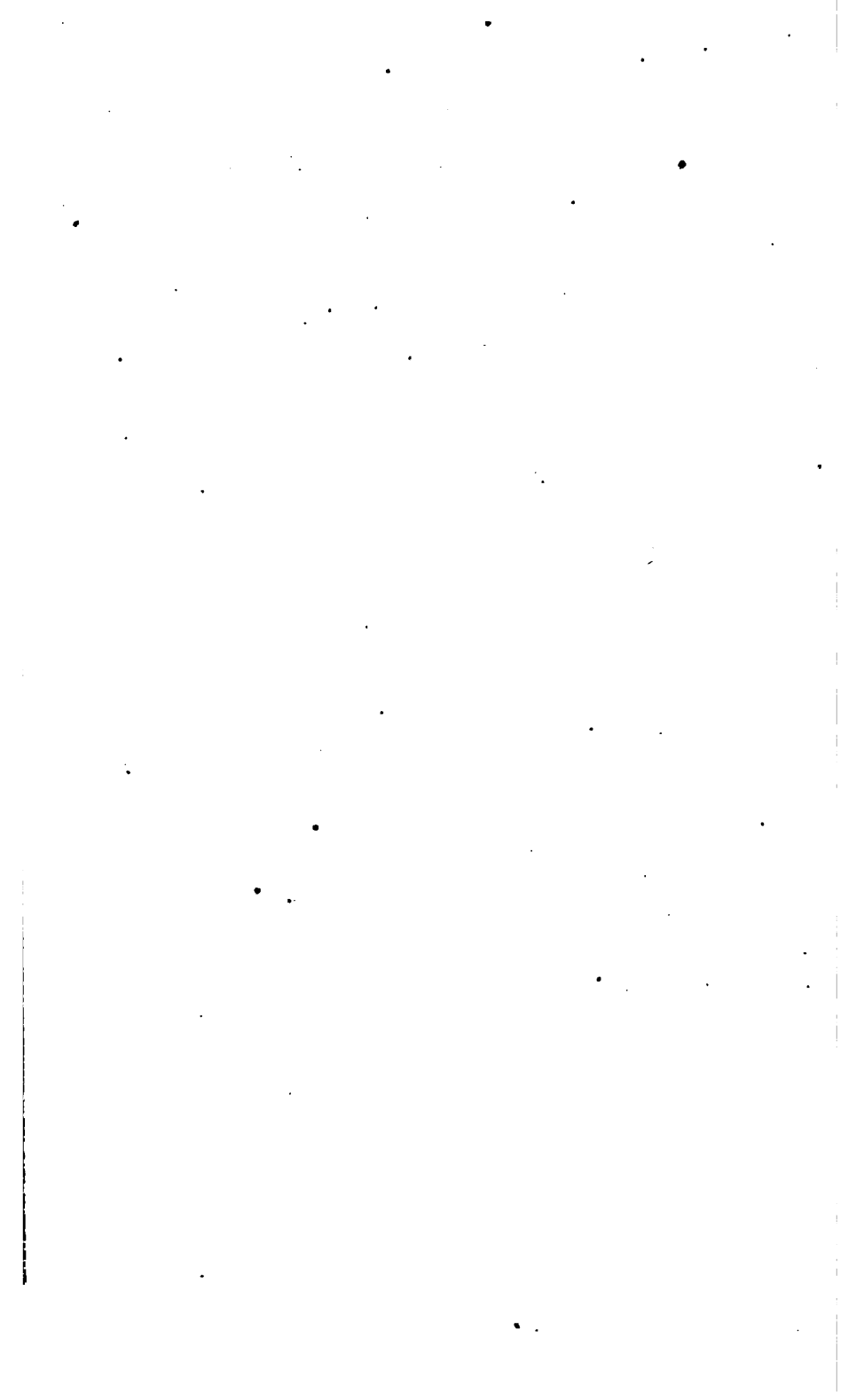
הרהצה והמשוי; del coito, משגל; della donna incinta e del pargolo nella sua vita intra-uterina, המעוברת והעובר; del bambino appena nato, הילד; de' vecchi e de' convalescenti, הקמים מהליים....; di chi ora è sano ed ora no; del regime de' viandanti, בהנהגת הדורכים; di chi cammina in un deserto in stagione fredda, הולך במדבר; di chi viaggia in estate, הולך בקיץ, ec. בזמן הקור.

III. La terza Parte tratta della cura di tutte le malattie, dalla sommità del capo alla pianta de' piedi, ברפאות הרגל, ed è divisa in dodici Discorsi, cioè: 1° Delle malattie del corpo e del cervello, in quattro Capitoli. 2° Del volto e particolarmente degli occhi, in otto Capitoli. 3° Degli organi respiratorii, כלי הנשימה, in quattro Capitoli. 4° Del cuore e delle mammelle, in due Capitoli. 5° Dello stomaco, in due Capitoli. 6° Del fegato, della milza, de' reni, della vescica, ובועה, in quattro Capitoli, ove ragionasi anche della discuria, עוצר; della diabete, דיאביטאש; della distillazione d'urina, השתן; ec. 7° Degli organi genitali del maschio e della femmina, כלי הזרע מן הזכר והנקבה, in cinque Capitoli, in cui trattasi anche della partorienti, היולדת; del lattante, הטבעת והמעים, ec. 8° Dell'ano e degl'intestini, בכאב הפרקים, in due Capitoli. 9° Dell'artrite, e particolarmente del dolore del dorso, delle gambe, de' piedi, בכאב, in quattro Capitoli. 10° Delle febbri, in quattordici Capitoli, ove si distingue la febbre in effimera, קרחת היום, e quotidiana, יומית; di languore, di consunzione o tisi, קד' הדלדול ושחפת; acuta, החרה; infiammatoria, השורפת; putrida, העופש; terzana, השלישית; quartana, הרביעית. Parlasi poi delle febbri complicate, המתילדות מן הדבר, ec. 11° Delle varie specie de' veleni, ממיני סם המות, e della morsicatura degli animali velenosi, בנשיכת בעלי הארס, in due Capitoli. 12° Della lebbra, della scabbia, delle pustole e piaghe, del cancro, שריפת האש, delle contusioni, ferite, scottature, ec.

In questa terza Parte sono citate spesso altre autorità,

oltre alle precedenti, cioè: il medico ben Ammar (רופא בן), il medico Rufo (רופא רופוש), Ishak b. Amram (יצחק בן עמרם), Ishak Israeli (יצחק ישראלי), il medico Ali (עלי הרופא), Honein (b. Ishak), Maseiweh (Mesue), Ibn al-Gezzar, el-Kindi (Jak. b. Is.), ben Serapion, el-Tabari, ec.

IV. Finalmente la quarta Parte è divisa in tre Discorsi: 1° De' cibi, delle droghe e farmaci, loro qualità, efficacia, uso e composizione, במאכלים והסמנים כמונם פעולתם, וסגולתם והרכבותם, in cinque Capitoli, ove parlasi de' vegetali, minerali ed animali, צמחים מתכות ובעלי חיים. 2° Della natura de' cibi e loro uso in particolare, בטבע המאכלים. Questo Discorso è ordinato alfabeticamente, ed incomincia dalla voce אורז. 3° De' nomi de' varii farmaci, loro qualità, preparazione ed uso in particolare, שמות הסמנים. Questo Discorso è pure disposto per alfabeto, ed incomincia dalla voce איזוביון, arrivando sino a פרנין; quindi manca qualche altro foglio al compimento dell' Opera.



DE

EUSEBIANÆ HISTORIÆ ECCLESIASTICÆ

VERSIONIBUS, SYRIACA ET ARMENIACA,

SCRIPSIT

ADALBERTUS MERX.



Armeniacarum litterarum origines, etsi ab historicis Armeniorum scriptoribus antiquissimis descriptas, tamen nondum ita esse cognitatas et illustratas, ut nullo jam studio egeant, vix ab ullo negatur. Itaque veniam virorum doctorum hic undique congregatorum rogo ut quamvis in rebus Armeniacis admodum sim tiro, pauca quædam exponere mihi liceat, quibus quæstiones quasdam ad historiam litterarum Armeniacarum pertinentes, easque omni numero memorabiles, aliqua luce collustratum iri spero. Agendum est mihi de interpretatione Armeniaca historiæ ecclesiasticæ Eusebianæ, quam ex lingua Syriaca confectam esse probaturus sum, neglecto archetypo Græco.

Versionem historiæ ecclesiasticæ Eusebianæ perantiquam esse; ex Mose Chorenensi constat, qui a discipulo quodam Mesrobi hunc librum factum esse tradit (II, 10), quo testimonio efficitur sæculo quinto ineunte historiam ecclesiasticam Armeniace esse redditam.

Edita est hæc versio Venetiis in insula S. Lazari, anno proximo, a reverendissimo Patre Abraham Giari, viro humanissimo et mihi imprimis caro, qui in præfatione libro præmissa recte docuit, non ex Græco exemplari hanc versionem esse profectam, sed ex alio fonte et quidem ex Syriaca Eusebii enarratione. Habemus enim interpretationem historiæ ecclesiasticæ Syriacam duobus libris manuscriptis ad hunc diem

servatam, quorum alter Petropoli (A), alter Londini (B), exstat, uterque summæ vetustatis; liber Petropolitanus anno p. Chr. 462 est exaratus, liber Londinensis vero sexto sæculo est tribuendus.

Guilelmus Wright Cantabrigiensis litterarum orientalium Professor editionem hujus versionis dudum præparatam, jam in eo est ut publici juris faciat una cum interpretatione Anglica et notis Fieldii, cui novam editionem Hexaplorum Origenis summo virorum doctorum plausu exceptam debemus.

Quod cum Syriacarum litterarum studiosis notum esset, mihi quidem Venetiis degenti, ut duce viro humanissimo ac mihi conjunctissimo P. Arsenio Sukrean Armeniacam linguam discerem, innotuit versionem Eusebii Armeniacam imprimi, cujus ratio dicendi ea esset, quæ ex Græco archetypo non posset explicari, ita ut suspicio oreretur, expressam esse interpretationem illam ex Syriaco exemplari, quod locum medium teneret inter Eusebium Græcum et Armeniacum.

Itaque Wrightium adii, qui qua est humanitate mecum specimen (1) interpretationis Syriacæ communicavit, quo cum textu versionis antiquæ Armeniacæ collato statim intellexi Armenium totum pendere e Syro, immo mutationes nominum priorum, quæ apud Armenium inveniantur, originem ducere non posse, nisi ex male pronunciata orthographia Syriaca, qua in re cernitur, quam accurate Armenius Syrum sit secutus. Exemplum in specimine infra dato præbet nomen procuratoris Romani Cuspî Fadi; Armenius scripsit *Pedadoj* quo expressit orthographiam Syriacam *Pddu*; sic et Jordanus fluvius dicitur Armeniace *Jordanan* quod ex Syriaco *Yurdenon* desumptum neque ex Græco Ἰορδάνης confectum est; uterque denique a Græco recedentes *Mesopotamia* pro *Adiabene* scripserunt. Sed non opus est singula proponere exempla, ubi genus dicendi, ordo verborum, utriusque denique versionis a textu Græco discrepantia demonstrat alteram ex altera, Armeniacam e

(1) Illo tempore non totam habui versionem Armenicam, ita ut ea quæ in Spicilegio Syriaco Curetonus et in Pindorfii Eusebio Græco Krehlius ex Eusebio Syriaco publici juris fecerunt in meum usum convertere non potuissem.

Syriaca pendere. Ceterum neque volo neque possum hoc loco instituere comparationem utriusque versionis earumque a Graeco discrepantiam describere, sed sufficit infra textuum conspectum exhibere, quo quæ dixi demonstrantur; aliud tamen est, quod occasione oblata paucis videtur adumbrandum, necessitudinem dico, antiquissimis temporibus Syriam inter et Armeniam intercedentem, quæ inventa hac versione haud spernenda luce collustratur.

Quando haec versio confecta sit, ex duobus indiciiis potest effici, primum ex eo quod de Syriaca facta est, deinde ex testimoniis Mosis Chorenensis (III, 60) Mesrobium et Isaacum discipulos suos, Josephum quendam una cum celeberrimo Eznigo Edessam misisse, qui omnes antiquorum patrum sanctorum libros, quos ibi invenirent Armeniace quam diligentissime redderent. Jam cum alio loco (II, 10) Chorenensis commemoret versionem Eusebianæ historiæ ecclesiasticæ Mesrobi iussu confectam, cuius codicem in oppido provinciae Siuni exstare dicit, cui nomen *Keghachouni* est, qua in re ita loquitur ut eam a Chorenensi parvi existimari ex auctoris verbis intelligatur, cum utrum adhuc exstet necne se ignorare dicat, vix dubium est, quin illam habeamus versionem, quæ Edessæ iussu Mesrobi et Isaaci confecta est, quod sæculo quinto ineunte factum est.

Hinc etiam ætas versionis Syriacæ constituitur, quæ intra quartum sæculum est composita ita ut quinquaginta annos ab Eusebii ipsius morte absit, nec sine specie veri propius ad Eusebii ætatem poterit referri, cum circa annum 400 jam Archivis Edessenis fuerit adscripta. Itaque non nimium nobis videmur dicere cum statuamus, eum, qui Eusebium Syriace expressit, usum esse apographo Græco ad ipsius Eusebii fere ætatem pertinente.

Interpretationem Syriacam diu antequam codices nostri exarati sunt, compositam esse litteris ad me datis Wrightius confirmavit, qui dicit, ipsius Eusebii ætate historiam ecclesiasticam Syriace expressam sibi videri, quam opinionem alio exemplo ex ætate paullo posteriore allato confirmat. Quemad-

modum enim hodie scriptores, qui per omnes Europæ gentes libros suos divulgari omnibusque eos notos fieri cupiunt, id præsertim agunt, ut non una sed variis linguis redditos eos in publicum edant, ita iam sæculo quinto ineunte Cyrillus Alexandrinus nihil antiquius habuit, quam ut librum suum de recta fide Græce simul et Syriace ederet, quo facto toti ecclesiæ orientali innotuit. Suscepit autem hunc laborem Rabulas, Cyrilli amicus eique litterarum commercio coniunctissimus, atque ex ipsius Cyrilli apographo interpretationem Syriacam confecit, quæ eodem tempore quo liber Græcus in publicum est edita (Wright, *Catalogue of Syr. Mss. in the British Museum*, II, 719). Sed missa jam interpretatione Syriaca paullo liberius Græca reddente, quam harum rerum scrutatores, post breve spatium publici iuris factam legent, videamus quid historia interpretationis Armeniacæ, quam ex Chorenensi cognovimus, faciat ad perspicienda initia litterarum Armeniacarum. Vidimus Mesrobium Isaacumque discipulos suos Edessam misisse, quo efficitur, fontem unde litterarum cognitionem hauserint Armenii antequam Græcorum institutione uterentur, Syriam fuisse, studiumque litterarum Syriacarum apud ipsos tempore antecedere studio litterarum Græcarum. Cuius rei testimonium afferre possemus interpretationes Armeniacas librorum Aphraatis et Ephremi, nisi rationes etiam graviores in promptu essent, quibus quæ diximus ab omni parte muniuntur.

Nam cur non ex apographo Græco Eusebium Armeniace expresserunt? Præsto erant Græci Eusebii codices qui facile Constantinopoli afferri poterant, at iis usi non sunt, cuius rei aliam causam non invenies, nisi quod Syri Armeniorum fuerunt primi magistri, quorum institutione imbuti tum demum ipsam Græciam adierunt. Et quod accidit in interpretando Eusebio id et in epistolis Ignatianis Armeniace reddendis est factum; nemo enim ignorat Ignatii epistolas Armeniacas et Syriacis factas esse, quamvis Græce primum conscriptæ fuerint, ita ut dubium non sit, quin Syri fuerint, qui Armeniis vertendorum librorum a patribus Græcis conscriptorum auctores fuissent et magistri.

Tempore deinde subsequenti, turbatis rebus Orientis exorto Nestorianismo, Armenii cum Ægyptiis inprimis (Moses Chorenensis, III, 61, 62) et Constantinopolitanis necessitudine conjuncti erant, quorum jam vestigia presserunt neglectis Syris Nestorianismi fautoribus.

Prima igitur litterarum Armeniacarum periodus usque ad Nestorii tempora pertinet, atque ea est per quam toti fuerunt Syrorum imitatores, quod ut probemus, non ad memoriam singulorum hominum litterarum studio insignium velut Bardesanis, Mar Ibæ, Mar Aba Qattina [Moses Chor., II, 66] provocandum est, quorum nomina originem Syriacam demonstrant, neque vero commemoranda historia, mihi quidem fabulosa, de Abgaro, Armeniorum rege, qui Edessam condiderit, et ab ipso Jesu epistolam accēperit, quæ tamen probat primos veritatis christianæ radios ab Edessenorum ecclesia in regiones Armeniorum penetrasse; habemus enim testimonium gravissimum, quo Armeniorum in doctrina ecclesiastica institutionem a Syris originem duxisse firmissime demonstratur. Narrationem dico Chorenensis de interpretatione librorum V.T. a Mesrobo et Isaaco inchoata.

Versio Armeniaca Veteris Testamenti quam habemus ex versione Alexandrina confectam esse constat, cuius apographa authentica post Concilium Ephesinum Alexandria ad Isaacum et Mesrobium perlata esse Chorenensis tradit (III, 61).

Verum iam antequam hæc nova ex textu Græco composita est interpretatio, Isaacus operam dedit ut e textu Syriaco libros sacros Armeniace exprimeret, eam ob causam, ut addit Chorenensis, quod libri Græci non aderant, quos Meroujān comburi et destrui iussisset (III, 54).

Hæc versio ex Syriaco exemplari facta revera exstitit, at postquam Græcæ linguæ operam navare cœperunt Armenii docti, non amplius servata est, cum novam versionem ex Græco confecissent, quæ ab Isaaco et Mesrobo quidem incepta sed haud ad amussim confecta esse dicitur, et quæ deinde ab eorum discipulis, quos inter Chorenensis fuit, limata et expolita est.

Qua ex narratione Chorenensis id iure concluditur extitisse versionem Veteris Testamenti ex Syriaca confectam, antequam ea composita est, qua nunc utuntur Armenii. Sed præter hanc traditionem aliam etiam apud Chorenensem invenimus, quæ rem de qua agimus egregie confirmat, quamvis narrationi modo prolatae omni modo repugnet. In fine enim capituli illius III, 53, quo de alphabeto Armenio a Mesrobo invento egit Chorenensis, quam rem intactam relinquimus, hæc dicit: Postquam litteræ inventæ sunt, statim ad vertenda Biblia Sacra se accinxit Mesrob et a proverbiiis sapienter incipiens omnes viginti duos libros Veteris Testamenti canonicos et Novum Testamentum cum discipulis Ioanne et Iosepho transtulit. Velim attendatis ad numerum *viginti duorum* librorum et ad nomen *canonici libri*. « Canonicus » armeniace est *hajdni* quod proprie significat « clarus, notus, manifestus: » iam quis est, quin videat vocem *hajdni* id est « manifestus » electam esse, ut opposita sit voci ἀπόκρυφος id est « occultus? » At in Bibliis Græcis libri apocryphi a canonicis, [quibus pro natura argumentorum interposita sunt] omnino non distinguuntur, quod cum Iudæis inter veteres Christianos soli Syri fecerunt. Qui igitur Mesrobi tempore homo Christianus Veteris Testamenti libros canonicos solos interpretatus est, is non potuit non esse discipulus Syrorum. Ergo prima interpretatio Veteris Testamenti Armeniaca ex Syriaca est confecta, nova deinde post exortum Nestorianismum cuius acerbissimi adversarii Armenii fuerant, in illius locum substituta, quo facto vetus illa collata cum textu Alexandrino in ecclesia Græca recepto, qui a textu Bibliorum Syriacorum longe est diversus, manca vitiosaque esse videbatur, ita ut reiceretur et in desuetudinem caderet.

Longum est hoc loco inquirere num vera sit Chorenensis narratio de Mesrobo cum discipulis libros sacros interpretante; ipse alio loco Isaacum vertendo occupatum inducit, quod cum prima illa narratione non prorsus convenit.

Itaque missa hac quæstione hoc tantum dicimus, a veri specie nobis non videri alienum, versionem librorum sacrorum ex Syriaco confectam iam ante Mesrobem fuisse exara-

tam. Quibus enim Bibliis ecclesia Armeniaca tempore illo, quod inter Gregorium illuminatorem et Mesrobium intercedit, usa est? Potestne credi, toto hoc tempore centum annorum numerum excedente sacerdotes Armeniorum Bibliis sua lingua conscriptis caruisse? Qua in re consulto intactam reliqui alteram quæstionem cum priore arctissime coniunctam, quibus litteris ante Mesrobium Armenii scripserint, quos iam ante eius tempora artem scribendi calluisse nemo infitiabitur.

Denique in ipsa lingua Armeniorum documenta institutionis Christianæ primæ a Syris acceptæ cernuntur haud spernenda, quæ qui reputat non poterit non statuere, inde a temporibus primis litterarum Armeniacarum duces atque magistros Syros vestigia sua Armeniorum linguæ impressisse. Voces enim, quibus gravissimæ Christianorum notiones designantur, non Armeniacæ sunt, neque Græcæ sed Syriacæ, e quibus affero *chahanaj*, syriace *kohno*, (1) « sacerdos; » *charoz*, syriace *koruz*, « prædicator; » *chourm*, syriace *kumro* (hebr. כמרים) « sacerdos paganorum; » *dsom*, syriace *šm*, « jejunium; » *p'rgan-ch*, cum derivatis, quod ex syriaco *purqon*, desumptum est « redemptio, salvatio » quæ vox etiam ab Arabibus forma فرقان recepta est, *apeghaj* (secundum antiquam pronunciationem *abela*) quam vocem scite cum *abilo*, « monachus, eremita, » Lagardius primus contulit. Addo denique voces ad cultum litterarum pertinentes, quas Armenii a Syris acceperunt, quibus demonstratur primam Armeniorum in litteris institutionem a Syris profectam esse: *Athouathaj*, Syriace *otwoto*, « litteræ; » *brag*, *peraq*, « capitulum; » *thargman-al*, a syriaco *targem*, *targemon*, desumptum « interpretari. » Quorum vocum loco vocabula vere Armeniaca insequente tempore usu sunt recepta *dar-ch*, « litteræ, elementa, » *heghoul*, « vertere, interpretari. »

(1) Quo ex exemplo ut ex similibus intellegitur, recte Lagardium litteram Armeniacam hi (j) cum Syriaco *Olaph* composuisse, cujus naturam habet, quum modo j (y) modo levissimam aspirationem exprimat.

Sed hæc hactenus; obiter me hæc omnia monuisse bene scio, tamen quum studium litterarum Armeniacarum hodie neglecta plurimis videatur, conditione oblata utendum censui, ut exemplis allatis arctissimam necessitudinem collustrem, quæ olim inter Syros et inter Armenios intercessit.

Sub finem specimen versionis Syriacæ et Armeniacæ exhibeo historiæ ecclesiasticæ Eusebianæ, in quo, proh dolor, latinis litteris mihi utendum fuit. Syriaca, neglecta aspiratione, secundum pronunciationem Syrorum occidentalium expressi, Armeniaca secundum pronunciationem Mechitharistarum, a qua recessi aliquando, ubi natura rei hoc expetit, uti in nominibus Theudas, Fadus al.

COMPARATIO

VERSIONIS ARMENIACÆ ET SYRIACÆ

HISTORIÆ ECCLESIASTICÆ EUSEBIANÆ.

LIBER II. — Caput XI.

Armenius. (1) 1. Medasanerort. Wasn Thōdeaj moloretsouts*c'i*

Syrus. 2. Daheda'sar. 'al Thoda' mat'eyono

Versio utriusque. 3. Undecimum (caput) De Theuda impostore.

1. 'Ajl 'chanzi tartzeal Ghugas i kords-s arachelotsn moudsane

2. 'Metul 'dēn detub Luqo ba praksis ma'el

3. Quod vero iterum Lucas in actis (Arm. apostolorum) inducit

1. zg'ars zi asats Kamaghiel i j'amanagi iprev i khorhourt

2. s'arbo de 'emar Gamli'il - - kad - metmalkin

3. rem, quam dixit Gamaliel in tempore, quum (Syr. solum quum) in consilium

1. mdeal ein wasn arachelotsn iethe hajnm j'amanagi

2. — hewau metul s'elihe da behau zabno

3. intrassent (Syr. consulerent) de apostolis, quod in illo tempore

1. ase hareau Thōdios iev asats

2. lam qōm hewo Thoda w' 'emar

3. quidem (A. inquit) surrexit Theudas et dixit

1. iprou the itse woch meds, iprou na wasn

2. — de 'it 'nōs' derab kad hu 'al

3. (quasi) quod sit aliquis magnus, quum hic de

(1) Litteras Armeniacas ita reddidi: *a, p, k, t, e* vel *ie, z, ē, ē, th, j, i, l, kh, ds, g, h, tz, gh, g', m, h* vel *j, n, s', o* vel *wo, c', b, ts', r, s, w, d, r, ts, u, p', ch, o, f*. Ubi unam litteram Armeniacam duabus Latinis expressi, lineolam supposui, quae eas unum sonum efficere docet.

1. antzin iuroj — aser iev angau
 2. nafs'eh — hu (1) 'omar hewo w' es'tedi (2)
 3. persona (anima) sua hic dicebat et projectus est
-
1. na iev amenechin wor miangam iertheal
 2. hu we kulhun ailen da neqef (3)
 3. ille et omnes (illi Syr.) qui consentientes iverant
-
1. ěin zhied nora chajchajetsan : titsouch
 2. leh etbaddar nesim
 3. (S. adhaeserunt ei) post eum S. dispersi sunt, ponemus
A. destructi
-
1. zwor inc' kreats Howsebos iev wasn nora
 2. medem daketab Yuspus (4) weof metul hono
 3. quam rem (S. quod) scripsit Josephus etiam de eo
-
1. zi badmē ajsbēs : I j'amanagi ase iprev kauarabed P'edadoj
 2. mes'te'e gēr hokano : Kad itauh 'wo lam — epitropo Pddu
 3. nam narrat ita : In tempore, inquit (S. quum esset nempe) procurator Fadus
-
1. i weraj iergrin Hreasdani, ajr mi khapepaj moloretsoutsic' zi
 2. 'al — Jhud, gabro had — mat'eyono da
 3. super (A. terram) Judaeae vir unus (A. fallax) impostor quod
-
1. anoun ēr nora Thōdē hag'eats iev hauanetsojts zj'oghows
 2. s'meh hewo — Toda apis — — le'ammo
 3. nomen erat ejus Theudas persuasit (A. et consentire fecit) populum (A. turbas)
-
1. pazoums arnoul zinc's iureants iev ierthal zgni nora ar ap'n
 2. sagi'o denesebun qenyonhun we niz'un botreh le
 3. multum (A.tas) supere res suas et ire post eum ad (A. ripam)

(1) B. omittit.

(2) B. w'es'teri.

(3) B. addit hewau.

(4) B. Yusifus.

1. Hordanan . kedoj zi asēr na wasn antzin iuroj iethē
2. Yurdenon nahro 'omar 'wa gēr 'al nafs'eh da-
3. Jordanem (A.is) fluvium(A....vii) quia dicebat ille de persona(anima) sua, quod

1. markarē em iev hramanau paj'anē zkedn iev arnē notsa
2. nebi'o hu wa befuqdonō palleg nahro we 'ōbed lehun
3. propheta sum (S. est) et jussu dividit fluvium et facit eis

1. ganabar hortēal. Iprev zajs asēr 'zpazoums 'moloretsojts na.
2. 'urho s'efito. Wekad hōlen 'emar 'at'i lesagi'e —
3. viam planam (S. Et) quum haec diceret multos fefellit ille.

1. Ajl woc' thojl ied notsa hankc'el himarouthēan
2. 'Lo 'dēn s'ēbaq 'enun denettenihun bes'otyt-
3. Sed non .permisit illis quiescere in errore

1. andi iureants inchn P'edadoj ajl
2. hun — — hau Pddu s'addar
3. (suo) deinde suo ille Fadus sed

1. zōr arnēr hedselazōr koumarēr i weraj notsa
2. gēr 'elaihun hailo weparos'e (Arm. liberius vertit)
3. copias fecit equites collegit supra eos

1. iev iprev woc' agn ounēin hangardsagi
2. we kad lo sobrin (1) hewau (i. e. expectarent)
3. et quum non oculum habent inopinato

1. angan i weraj notsa iev zpazoums notsanēn
2. qom 'elaihun wa lesagi'e menhun
3. se projecerunt (S. steterunt) super eos et multos ex illis

(1) Ita in Epistola Ignatii ad Ephesios. Syr.: *mesabbar 'no*, « spero » Armeniace redditur *agn ounim*. Petermann, *S. Ignatii epp.*, pag. 7.

- | | | | | | | |
|---------|--------|---------|----------------|-----------|-----------|--|
| 1. i | sour | souseri | godoretsin, | 'pajts | 'zpazoams | |
| 2. | — | — | qetal | 'lesagi'e | 'dèn | |
| 3. acie | gladii | | trucidaverunt, | sed | multos | |
-
- | | | | | | |
|--------------|-------------------|-------------|------------------|--|--|
| 1. tzerpagal | ēmprnetsin | gentanuojn. | Isg z Thōdeos | | |
| 2. — 'ehad | enun | kad hyoen. | Leh dèn le Thoda | | |
| 3. captivos | ceperunt (S. eos) | vivos. | Sed Theudam | | |
-
- | | | | | | | |
|---------------|-----|-----------|------------|------|----------|-------|
| 1. ēmprnetsin | iev | hadin | zkloukh | nora | iev | daran |
| 2. 'ahduhy | wa | pesaq | ris'eh | we | aubeluhy | |
| 3. ceperunt | et | secuerunt | caput ejus | et | duxerunt | |
-
- | | | | | | |
|------------------|------|-----------------|--------|--------|---------|
| 1. h Ferosaghem. | Hied | ajsorig | wasn | sowojn | ajnorig |
| 2. l'Uris'lam. | Men | botar holen | of 'al | kafno | hau |
| 3. Hierosolymam. | Post | haec (S. etiam) | de | fame | illa |
-
- | | | | | | |
|---------|---------|----------|----------|------------------------|----------|
| 1. wor | ieghieu | hams | Gghoteaj | his'adage | ajsbēs : |
| 2. da | hewo | bas'nai | Qludios | madkar hewo | — : |
| 3. quae | fuit | in annis | Claudii | commemorat (A. sic.) : | |

Caput XII.

- | | | | | |
|------------------|------|-----------|------------|---------------|
| Iergodasanerort. | Wasn | Heghineaj | dignots' | Mits'akedats |
| Datre'sar. | 'Al | Helini | malketo de | Bet nahrawoto |
| Duodecimum. | De | Helena | regina | Mesopotamiae |
-
- | | | | | | | | |
|--------|--------|------------------|--------|-------|-------|----------------------------|---------|
| 1. Jev | 'ajsou | 'hantertz | iev | sow | meds | tibetsau | linel |
| 2. We | 'am | 'holen dèn | of (1) | kafno | rabbo | gedas' | denehwe |
| 3. Et | cum | illis (S. autem) | etiam | fames | magna | accidit ut esset (A. esse) | |
-
- | | | | | | | |
|-------|-----------|----|-------|---------|---------|--------|
| 1. i | Hrēasdani | zi | i nma | Heghine | diginn | kneats |
| 2. b' | Jhud | de | beh | Helini | malketo | zebnat |
| 3. in | Judæa | in | qua | Helena | regina | emit |

(1) B. we of.

- | | | | | | |
|-------------|-------------|----------|----------|-----|------------|
| 1. tsorean | h Ekibdose | 'pazoum | 'wosguoj | iev | pas'kheats |
| 2. hette | inen Mesren | 'bedahbo | 'sagi'o | we | pallegat |
| 3. triticum | ex Aegypto | multo | auro | et | distribuit |

- | | | | | | |
|-------------|--------------|-----------|----------|-------|------|
| 1. amenajni | wor | miankam | garodeal | ein | ant. |
| 2. — | le'ailen da | | seniqin | — | — |
| 3. omnibus | (S. iis qui) | quicunque | egentes | erant | ibi |

- | | | | | | |
|------------|-----|------------|------------|-----------------|-----|
| 1. Kdanes | tou | isg, zi | miapanin | ajs panch | i |
| 2. Mes'kah | at | dén, de | s'òlemòn | holen | le |
| 3. Invenis | tu | vero, quod | conveniunt | haec (A. verba) | cum |

- | | | | | | |
|---------------------------|------------------|---------------------|------|-------|---------|
| 1. kordsots | arachielotsn, zi | kreal | e | i nma | ajsbēs: |
| 2. praksis | — da | ketib | - | boh | hokano: |
| 3. Actis (A. Apostolorum) | in | quibus scriptum est | ita: | | |

- | | | | | | |
|-------------------------|--------------|-----------|------|--------------|-----------|
| 1. As'agerdchn | wor | ein | h | Andioch | chaghachi |
| 2. Talmide lam | de | it | hewo | b' Antiukiya | — |
| 3. Discipuli (S. nempe) | qui erant in | Antiochia | urbe | | |

- | | | | | | | | |
|-------------|-----|-------------|----------------|---------|-------------|--------|------------|
| 1. worc'ap' | iev | tzernhas | woch | er, | mi | mi | i notsanen |
| 2. kemo | de | sofgo | hewôt | b'ideh, | dehad | had | menhun |
| 3. sicut | et | manu-valens | quis erat, (1) | quod | unusquisque | ex iis | |

- | | | | | |
|--------------|---------------|--------------------|--------|-----------|
| 1. èndretsín | dal | danel | i sbas | bas'daman |
| 2. peras' | danes'adderun | letes'mes'to | — | |
| 3. eligerent | dare portare | in ministerium (2) | | |

(1) Ita liberius phrasis Syriaca redditur, quæ est ad litteram: « sicut sufficiens (copia) erat in ejus manu. » Hæc verbis Græcum εὐπορίῳ exprimitur. Eodem modo constructio verbalis *'etekat men haiwoto*, Ignat. ad Ephesios 1, qua Græcum εὐπορίας exprimitur in versione Armeniaca adhibito adjectivo composito reddita est. Respondet enim *kazanagour linel* id est « a bestia devoratum fieri. »

(2) Græcum ἐπιζῆν. Syr. reddit *peras'*, id est « distinxit, » cujus loco Armenius posuit, *èndrel* = « discernere, eligere, ». Gr. διακονία; Syr. *tes'mes'to* duabus vocibus « ad usum ministerii » Armenius expressit. Sic et *da nes'adderun* « ut mittant » duobus Infinitivis *dal danel* = « dare, portare » redditur.

1. aghchadatsn wor ein h Jerousaghem iev
 2. le'ailen meskine de'omrin hewau b'Uris'lam. Wa
 3. (illis S.) pauperibus qui erant Hierosolymis et
-
1. ararin ajsbes iev iedoun danel ar
 2. 'ebad hokano we s'addar lewot
 3. fecerunt ita et dederunt portare (S. miserunt) ad
-
1. ieritsounsn i tzeru 'Boghosi iev 'Parnapaj
 2. qas'sise be yad 'Barnaba we 'Paulos
 3. presbyteros per manum Barnabae et Pauli (1)
-
1. Zi sorin isg ajsr Heghineaj zwormē his'adageats
 2. De hode den Helini de'obed dukronoh
 3. Hujus autem (A. illius) Helenae, cujus meminit
-
1. ajs orinagakir minc'iev h ajsor j'amanagi
 2. hono maktebono 'edammo leyaumono —
 3. hic scriptor, usque ad hodiernum tempus
-
1. s'irimch ns'anauorch gan sora arats'i trann
 2. 'estilas 'idi'oto qoymon loh qedom tar'oh
 3. columnae (2) famosae stant ei (A. ejus) ante portam
-
1. Jerousaghem. Wasn sorin isg ajsorig asi znmanen
 2. d'Uris'lam. Hi den hode metemar 'eleh
 3. Hierosolymorum. Ea vero haec (A. De ea vero ita) dicitur (de S. ea)
-
1. iethe takauoreal er i Mits'akeds.
 2. de mamleko hewot Bet nahrawoto
 3. quod regnavit (S. regnans fuit) in Mesopotamia. (3)

(1) Lectio Syri praeferenda videtur.

(2) Arm. *shirimch* posuit, quod est « sepulchrum », itaque Helenae mausoleum cognovit de quo cf. Robinson, *Palästina*, II, pag. 189, editionis Germanicae et Pausanias in Arcadicia.

(3) Graecum Ἀδιαβήτων ἔθνος jam Syrus cum Mesopotamia commutavit.

TEXTUS GRÆCUS EUSEBII

[H. E., II, 11-12].

Περὶ Θεοῦδᾶ τοῦ γόητος καὶ τῶν σὺν αὐτῷ.

Ἐπεὶ δὲ πάλιν ὁ Λουκᾶς ἐν ταῖς πράξεσιν εἰσάγει τὸν Γαμαλιήλ ἐν τῇ περὶ τῶν ἀποστόλων σκέψει λέγοντα, ὡς ἄρα κατὰ τὸν δηλούμενον χρόνον ἀνέστη Θεοῦδᾶς, λέγων ἑαυτὸν εἶναι τινὰ, ὃς κατελύθη καὶ πάντες ὅσοι ἐπείθοντο αὐτῷ διελύθησαν· φέρε καὶ τὴν περὶ τοῦτου παραδῶμεθα τοῦ Ἰωσήφου γραφήν. (1) Ἱστορεῖ τοίνυν αὐθις κατὰ τὸν ἀρτίως δεδηλωμένον αὐτοῦ λόγον αὐτὰ δὴ ταῦτα κατὰ λέξιν· «Φάδου δὲ τῆς Ἰουδαίας ἐπιτροπεύοντος, γόης τις ἀνὴρ Θεοῦδᾶς ὀνόματι πείθει τὸν πλείστον ὄχλον ἀναλαβόντα τὰς κτήσεις ἔπεσθαι πρὸς τὸν Ἰορδάνην ποταμὸν αὐτῷ, προφήτης γὰρ ἔλεγεν εἶναι, καὶ προστάγματι τὸν ποταμὸν σχίσας δίοδον ἔφη παρέξειν αὐτοῖς ῥαδίαν. Καὶ ταῦτα λέγων πολλοὺς ἠπάτησεν. Οὐ μὴν εἴασεν αὐτοὺς τῆς ἀφροσύνης ὕνασθαι Φάδος, ἀλλ' ἐξέπεμψε ἴλην ἱππέων ἐπ' αὐτοὺς, ἥτις ἀπροσδοκῆτως ἐπιπεσοῦσα πολλοὺς μὲν ἀνείλε, πολλοὺς δὲ ζῶντας ἔλαβεν. Αὐτὸν δὲ τὸν Θεοῦδᾶν ζωγρήσαντες ἀποτέμνουσιν αὐτοῦ τὴν κεφαλὴν καὶ κομίζουσιν εἰς Ἱεροσόλυμα. Τούτοις ἐξῆς καὶ τοῦ κατὰ Κλαύδιον γενομένου λιμοῦ μνημονεύει ὡδέπως. (2)

(1) Archæologia, XX, 5, 1.

(2) Ibid., 2.

Περὶ Ἑλένης τῆς Ὁσροηνῶν βασιλίδος.

« Ἐπὶ τοῦτοις γε καὶ τὸν μέγαν λιμὸν κατὰ τὴν Ἰουδαίαν συνέβη γενέσθαι, καθ' ὃν καὶ ἡ βασίλισσα Ἑλένη πολλῶν χρημάτων ὠνησαμένη σίτον ἀπὸ τῆς Αἰγύπτου διένειμε τοῖς ἀπορουμένοις. » Σύμφωνα δὲ ἂν εὗροις καὶ ταῦτα τῇ τῶν πράξεων τῶν ἀποστόλων γραφῇ, περιεχούσῃ, ὡς ἄρα τῶν κατὰ Ἀντιόχειαν μαθητῶν, καθὼς ἤυπορεῖτό τις, ὥρισαν ἕκαστος εἰς διακονίαν ἀποσπᾶναι τοῖς κατοικοῦσιν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ. Ὁ καὶ ἐποίησαν ἀποστείλαντες πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους διὰ χειρὸς Βαρνάβα καὶ Παύλου. Τῆς γέ τοι Ἑλένης, ἥς δὴ καὶ ὁ συγγραφεὺς ἐποίησατο μνήμην, εἰσέτι νῦν στήλαι διαφανεῖς ἐν προαστείοις δεῖκνυνται τῆς νῦν Αἰλίας. Τοῦ δὲ Ἀδιαβήνων ἔθνους αὕτη βασιλεῦσαι λέγεται.

SUR UN GRAFFITO D'ABYDOS

NOTE

D'ERNEST RENAN.



Parmi les nombreux *graffiti* phéniciens trouvés par M. Mariette dans un des couloirs du grand temple d'Abydos, et copiés par M. Théodule Devéria, (1) le plus étendu est de deux lignes. On lit clairement:

אנך פעלאבסת בן צריתן בן נרצר הצרי ישב דכי
באן מצרם בפטרת ברמנקרת האן

Tout est simple dans ce petit texte, excepté la fin de la première ligne et la fin de la seconde.

« Moi, Faalobast, fils de Sadiathon, fils de Gersad, de » Tyr, demeurant.... » Cela est très-satisfaisant; **פעלאבסת** veut dire: « Créé par Bast, » soit qu'on prenne l' **א** pour le suffixe de la 3^e personne, soit qu'on le prenne pour un **א** prosthétique. *Sadiathon*, « Donné par Sad, » et *Gersad*, « L'hôte de

(1) Voir *Journal Asiatique*, avril-mai 1868.

» Sad, » sont des noms bien connus des personnes au courant de l'épigraphie phénicienne.

Le mot **ישב**, « demeurant, » semble appeler après lui un **ב**, indiquant le lieu. En effet, on obtient une suite excellente si, faisant abstraction pour le moment des trois dernières lettres de la première ligne, on lit: **ישב באן מצרם**, « demeurant à On de Mesraïm. » Ce qui suit, **בפסרת ברמנקרת**, « dans la *fitra* de Bodmenqart (pour *Bodmelqart*), » n'est pas encore éclairci. Quant à la fin, on obtient quelque chose de relativement satisfaisant, si, réunissant les dernières lettres des deux lignes, on lit **האנרכי**, ou un mot analogue, précédé de l'article et se terminant par le י ethnique. Le mot final **האנרכי** serait ainsi l'ethnique de Bodmenqart, comme **הצרי**, à la première ligne, était l'ethnique de Faalobast.

On voit que le *graffito* prend ainsi un tour extrêmement naturel; seulement on est obligé d'admettre que M. Devéria a commis, dans sa copie, une légère inadvertance, et que son œil, égaré par la cassure du rocher, a reporté les trois lettres de gauche à la première ligne, Et non à la deuxième, ainsi qu'il l'aurait dû.

Si l'hypothèse qui vient d'être proposée est exacte, Faalobast, de Tyr, aurait demeuré en Egypte dans une ville appelée *On Mesraïm*. On est, comme l'on sait, le nom de la ville d'Héliopolis en Basse-Egypte. C'était aussi, selon une opinion émise pour la première fois par Robinson, le nom d'Héliopolis en Coélesyrie, aujourd'hui Baalbek. (1) Cette opinion reçoit, selon moi, une assez forte confirmation du *graffito* susdit. Si un Tyrien, en effet, disait *On Mesraïm* pour désigner Héliopolis de Basse-Egypte, c'est qu'il y avait une autre *On* ou Héliopolis connue de lui, une *On* ou Héliopolis de Syrie; de même que de l'expression *Napoli de Romanie*, usitée chez les Italiens pour Nauplie, on conclurait à bon droit qu'il y a chez eux une autre ville du nom de *Napoli*.

(1) Voir *Mission de Phénicie*, pag. 320.

LA PATRIE ORIGINALE DES SÉMITES

PAR

FRITZ HOMMEL.



Plus l'esprit humain s'avance dans les découvertes et augmente le domaine scientifique, dont il s'empare si péniblement, plus il cherche à s'ouvrir de nouvelles voies; et non satisfait d'avoir éloigné les ténèbres épaisses qui couvraient l'objet de ses recherches, il veut dissiper même les plus légers nuages qui pouvaient encore le cacher en partie à ses yeux, jusqu'à ce qu'il parvienne à l'apercevoir clairement et distinctement.

La philologie et l'archéologie sémitiques ont célébré pendant ce siècle de grands triomphes. Avec le progrès et l'approfondissement de la philologie sémitique comparée, nous avons toujours plus vivement acquis la persuasion que ce sont les Arabes qui, parmi les Sémites, ont le plus fidèlement conservé, aussi bien dans la langue que dans les mœurs, l'empreinte primitive et particulière à cette remarquable famille de peuples.

C'est dans les poésies et dans la vie des Bédouins que nous avons le reflet le plus fidèle d'un passé qui remonte à deux mille ans, et plus loin encore.

A mesure que l'on poursuit l'étude de l'ancienne poésie arabe, on se raffermirait toujours davantage dans la persuasion que le Sémitisme pur ne se trouve nulle part si clair et sans mélange, que chez les libres enfants de la péninsule arabe, malgré le long espace de temps qui sépare

les patriarches des Arabes de l'époque à laquelle nous les connaissons pour la première fois.

Mais la science contemporaine a réussi dans bien d'autres choses encore. Elle est parvenue à éloigner les décombes qui semblaient devoir couvrir à jamais les palais de Babylone et de Ninive, et à déchiffrer les très-anciennes inscriptions des différents souverains des pays baignés par l'Euphrate et le Tigre, en soulevant de cette manière le voile qui cachait une des plus anciennes époques de la civilisation sémitique.

Elle est aussi parvenue à découvrir dans cette civilisation des éléments étrangers, qui d'un côté empêchèrent le libre développement du Sémitisme, mais de l'autre côté le conduisirent sur une route nouvelle, et qui ont fait des Sémites de la Mésopotamie ce grand peuple intermédiaire qui a transmis la civilisation à toute l'Asie-Mineure et à l'Europe.

Enfin en créant depuis peu d'années la philologie assyrienne, elle a donné aux études sémitiques toute l'ampleur qui leur convient, et elle leur a fourni en même temps une foule de matériaux, qui ont jeté une lumière nouvelle sur un grand nombre de problèmes que toute la richesse et l'ancienneté de la langue arabe n'auraient peut-être jamais pu résoudre.

Les découvertes et les études dont nous venons de parler suffiraient à elles seules à nous occuper pendant longtemps; et si l'on veut aller plus loin, jusqu'à reconstruire la langue, la civilisation et le séjour des Sémites quand ils formaient un seul peuple et ne s'étaient pas encore séparés, cette entreprise peut sembler téméraire, d'autant plus qu'en s'éloignant de la base sûre de l'histoire, on doit prendre pour guide unique la philologie comparée.

Et en effet c'est une entreprise audacieuse; mais toutefois celui qui suivra ce chemin si difficile en s'entourant de toutes les précautions nécessaires, sera enfin largement récompensé de son travail et de ses peines, car il pourra apercevoir ces temps préhistoriques qui sont au plus haut degré remplis d'intérêt.

Il y a sans doute plusieurs points tellement éloignés de nous, qu'on ne pourra jamais les distinguer clairement; et dans cette espèce de recherches plus que dans toute autre, on doit apprendre à savoir s'arrêter à temps, et à ne pas prétendre voir clair même dans les choses qui se perdent dans les ténèbres.

Mais celui qui sait être prudent trouve assez de résultats, et c'est seulement de cette manière que les recherches peuvent obtenir la confiance générale.

C'est seulement en distinguant soigneusement entre ce qui est sûr et ce qui n'est qu'une simple supposition, que la science sémitique peut parvenir à de splendides résultats dans un domaine que plusieurs regardent encore à présent d'un œil méfiant.

Messieurs, si nous comparons sans préventions les radicaux trilitéraux des langues sémitiques entre elles, comme aussi leurs plus importantes flexions, en un mot, si nous comparons leur dictionnaire et leur grammaire, il nous faut nécessairement parvenir au résultat que toutes ces langues, et par conséquent les peuples qui les ont parlées, formaient jadis une unité, et que seulement dans la suite une cause quelconque externe ou interne les a divisés et les a poussés à émigrer.

Ils auront sans doute commencé par se diviser en plusieurs tribus nouvelles avec des dialectes nouveaux, et ensuite ils sont devenus des peuples nouveaux avec des langues propres.

Il y a longtemps que l'on a reconnu cela, mais la conséquence immédiate, c'est-à-dire la tentative de se former une image de la langue sémitique primitive moyennant la formation d'un dictionnaire et d'une grammaire de cette langue, cette tentative, Messieurs, n'a été jusqu'à présent presque pas faite.

Tout ce qu'il y a de fait sur cette question, appartient justement à cette partie du travail qu'on aurait dû, à cause de sa difficulté, laisser de côté pour le moment.

C'est la *lexicographie* qu'on doit prendre comme point de

départ, parce qu'elle présente la base la plus sûre sur laquelle on peut édifier, et de laquelle on peut aisément passer aux questions compliquées de la grammaire comparée des langues sémitiques.

Si, quand on a réuni un nombre assez grand de mots sémitiques primitifs, on en soumet à un détaillé et soigneux examen philologique et historique une classe quelconque d'entre eux, par exemple les mots d'animaux et de plantes, en laissant de côté, bien entendu, les mots empruntés d'une langue à l'autre, on apercevra aisément les résultats importants qu'on en pourra tirer pour l'histoire de la civilisation primitive des Sémites, et qui, dans la classe de mots dont nous parlons, serviraient à déterminer les lieux où ils demeureraient avant l'émigration.

Toutes les découvertes qu'on peut faire de cette manière ne se rapportent naturellement qu'à la période immédiatement précédente à la séparation des Sémites, à une époque où la formation trilittérale des radicaux et la structure particulière à la grammaire sémitique s'étaient déjà fermement développées.

Sous le nom de sémitisme primitif je ne veux indiquer que cette période, qui est la seule qui puisse être complètement accessible à la science.

Car si l'on veut aller encore plus loin, jusqu'aux temps où la langue sémitique était composée de racines bilittérales au lieu de radicaux trilittéraux, ce qu'on peut prouver avec certitude dans plusieurs cas, et où l'on ne peut plus avoir rien de précis sur la grammaire (si ce n'est des suppositions tirées de l'analogie avec l'égyptien et les langues de l'Afrique du Nord); si l'on veut, dis-je, remonter jusqu'à ces temps-là, qu'est-ce que devient cette base sûre, sur laquelle il nous faut toujours rester dans le cours de nos recherches?

L'opinion de M. Schrader, qui met dans l'Arabie centrale ou septentrionale la patrie primitive des Sémites, et qu'il tire seulement de l'ancienneté de la langue arabe, et celle de M. Sprenger, qui considère tous les Sémites comme des peuples descendant des Arabes, ne font pas avancer cette

question, et même la manière comme M. Sprengér arrange la table des peuples dans la Genèse afin de soutenir son opinion, ne nous semble pas propre à renverser ou à ébranler la haute valeur de la tradition hébraïque, qui met le point de départ des Sémites dans la Mésopotamie.

M. Alfred von Kremer est celui qui le premier a commencé à résoudre cette question d'une manière tout-à-fait nouvelle, et, comme nous verrons, la seule qui soit juste.

Il a le premier indiqué la route que l'étude de la langue et des temps anciens des Sémites doit suivre afin que de la comparaison des différents noms d'animaux et de plantes, unie avec l'examen de la faune et de la flore des pays sémitiques, et de leur développement historique, elles puissent parvenir à préciser la patrie originnaire des Sémites.

Il commence d'abord par démontrer que l'Arabie ne peut pas être la patrie des Sémites, et la raison principale qu'il en donne est la suivante:

1. « Les Sémites connaissaient le chameau avant la formation des dialectes, mais non pas l'autruche (ce qu'il démontre philologiquement). Ils n'habitaient donc pas en Arabie où l'autruche est indigène, et par conséquent on ne peut pas considérer l'Arabie comme la patrie du chameau. »

2. « Les Sémites n'ont pas connu le palmier et ses fruits avant la formation des dialectes; la plus ancienne expression pour *datte* se trouve dans la langue des peuplades arabiques qui habitaient la plaine babylonienne » (C'est le mot *diklā*).

A ces deux faits par lui établis, et dont le second a besoin de quelque rectification, mais le premier à lui seul donne une valeur suffisante à l'opinion négative que nous venons d'exprimer, M. von Kremer ajoute sa propre opinion sur l'origine et l'émigration des peuples sémitiques.

Selon lui, la patrie originnaire des peuples sémitiques et ariens était la haute Asie.

Dans le Turan supérieur, à l'occident de Bolortag et du plateau de Pamir auraient demeuré les Sémites primitifs tout

près des Ariens, et de ce pays-là serait partie l'émigration des Sémites, qui, en suivant le cours des fleuves, principalement de l'Oxus, se serait dirigée, en longeant la rive méridionale de la mer Caspienne, toujours plus en avant vers le Sud-Ouest.

De là ils seraient passés à travers un des défilés d'Elbourz dans la région montagneuse de la Médie, et ensuite aurait eu lieu probablement leur entrée dans le profond bassin de la plaine assyro-mésopotamique, à travers cet ancien point d'irruption de tous les peuples qui sont passés par la Médie, c'est-à-dire par le défilé de Holwân, qui dans ce lieu traverse la chaîne de montagnes de Zagros.

Holwân reste justement au milieu, entre le 34^{me} et 35^{me} degré de latitude sept., et de ce lieu on passe d'abord dans cette partie de la plaine baignée par l'Euphrate et le Tigre qui se trouvait bornée au Midi par les anciens et non sémitiques pays civilisés de Sumir et d'Akkad, au Nord-Est par l'Assyrie, et au Nord-Ouest par cette partie de la Mésopotamie, qui était araméenne même avant l'Ère Chrétienne, c'est-à-dire la Mésopotamie proprement dite des littératures anciennes.

Ici les Sémites, qui étaient encore unis, durent rester encore quelque temps ensemble, jusqu'à ce que (poussés probablement par les peuples non-sémitiques qui se trouvèrent au Sud?) ils entreprirent une nouvelle émigration, qui eut pour suite l'établissement des peuples sémitiques tel que nous le connaissons dès le commencement de l'histoire.

Les ingénieuses déductions de M. von Kremer sur les premières émigrations des Sémites primitifs jusqu'en Mésopotamie, déductions auxquelles je m'associe complètement, doivent être malgré tout considérées plus ou moins comme des hypothèses, de même que tout ce qu'on peut dire ou supposer sur cette période du développement des langues sémitiques qui tombe avant la formation des radicaux trilittéraux et des formes grammaticales qui en sont la conséquence; mais quant à la dernière station des Sémites primitifs, que je pose avec

M. von Kremer au milieu de la plaine mésopotamique, c'est sans doute la seule chose qu'on puisse encore admettre, quand on a repoussé l'hypothèse qui place la patrie originaire des Sémites en Arabie; et à mesure que celle-ci se montre de plus en plus impossible, l'autre devient d'autant plus sûre, surtout si l'on considère qu'elle s'accorde parfaitement avec les plus anciennes traditions des Sémites.

Me voilà enfin arrivé au but que je me suis proposé, c'est-à-dire de faire connaître les résultats de plusieurs années d'études que j'ai faites sur cette matière, et qui se rattachent tous au passage de M. von Kremer, que je viens de citer, afin de démontrer irréfutablement, j'espère, que le séjour originaire des Sémites avant leur séparation, n'a pu en aucune façon avoir été l'Arabie, mais les pays qui ont été ensuite occupés par les Sémites du Nord.

Si je parviens à démontrer ceci, il en résultera nécessairement que ce pays devait être cette partie de la Mésopotamie qui se trouve entre l'Assyrie et la Babylonie proprement dite.

Les faits qui parlent en faveur de la Mésopotamie et contre l'Arabie, comme patrie originaire des Sémites, et dont je donnerai dans quelque temps des preuves plus détaillées dans un ouvrage plus considérable, (1) peuvent se diviser en deux groupes.

En premier lieu, il s'agit de démontrer l'existence des animaux de la faune sémitique primitive qui ne se trouvent point en Arabie, ou tout au plus isolément; ces preuves, qui sont celles vraiment décisives, n'ont pas encore été données par M. von Kremer.

En second lieu, nous soumettrons à votre examen les animaux qui appartiennent seulement à la faune arabe, et pour lesquels les autres langues sémitiques n'ont pas de nom, ou bien seulement des noms nouveaux; — à cette classe de

(1) Aujourd'hui paru (*Die Namen der Säugethiere*, etc. Leipzig 1879, pages xx et 490).

mots appartient par exemple la preuve principale donnée par M. von Kremer, c'est-à-dire le manque d'un mot pour l'autruche dans la langue des Sémites primitifs.

Cette seconde espèce de preuves ne peut que confirmer celles que nous avons données en premier lieu: par elles-mêmes elles ne sont pas décisives, parce que la philologie ne possède pas les moyens de constater le manque complet d'un mot dans la langue sémitique originaire. Il peut se faire que ce soit par hasard que le mot en question se soit conservé dans une langue sémitique, et perdu dans les autres où il a été d'ordinaire remplacé par des mots nouveaux tirés d'autres radicaux.

A la première classe de mots appartient avant tout:

a) *Le mot sémitique primitif* DUBBU « ours, » qui manque dans l'arabe ancien.

Que ce mot soit vraiment sémitique primitif, il est prouvé par l'éthiopien *debb*, l'hébraïque *dôb*, l'aramaïque *dēbbā* et l'assyrien *dabu*, avec quoi s'accorde l'existence effective de l'ours dans l'Abyssinie, la Palestine, la Syrie et la Mésopotamie; quant à l'Abyssinie, l'existence de cet animal dans ce pays est à présent démontrée avec certitude, quoiqu'on l'y trouve rarement et seulement dans les régions montagneuses; quant aux pays baignés par l'Euphrate et le Tigre, on l'y trouve dans les inscriptions aussi bien que représenté par la sculpture.

Les lexiques arabes donnent, à vrai dire, le mot *dubbu* « ours »; mais d'un côté il faut observer que la nature même de l'Arabie est contraire à la présence de l'ours dans ce pays, et d'un autre côté un examen attentif démontre que ce mot *dubbu* ne se trouve que dans les écrivains et poètes musulmans, à une époque où le centre de gravité de la vie intellectuelle des Arabes s'était déjà transporté en Syrie et dans l'Irak (Mésopotamie).

b) *Le mot sémitique primitif* RI'MU « bœuf sauvage » manque aussi dans l'arabe.

Ce mot, en hébreu *re'em*, en assyrien *ri'mu*, ne signifie que bœuf sauvage dans les langues sémitiques du Nord, com-

me on peut le démontrer en remontant aux sources assyriennes, contre l'assertion présentée par M. Fried. Delitzsch, *Assyr. Lesestücke*, 2^e édit., pag. 29 et 32.

Les figures qui se trouvent sur les monuments assyriens confirment la présence réelle de cet animal dans les pays sémitiques du Nord, qui forment, par rapport à la zoologie, une subdivision de la région zoologique de la Méditerranée.

Or, le mot arabe *ri'mu* ne désigne que l'oryx (antil. oryx leucoryx) indigène des steppes sablonneuses de l'Arabie, et proprement la jeune mère de cet animal, car les lexicographes arabes paraphrasent ce mot unanimement par « jeune gazelle, dont le poil est blanc et luisant. »

Le mot lui-même doit par conséquent avoir appartenu à la langue sémitique primitive, et il ne reste plus qu'à connaître la signification qu'il avait dans celle-ci.

Dans les langues sémitiques, aussi bien que dans toute autre langue, nous n'avons pas d'analogie qu'un nom d'antilope soit passé à indiquer une espèce de bœufs, mais bien le contraire.

Car toutes les espèces d'antilopes arabes, qui appartiennent au chamois, oryx, leucoryx, sont nommées en arabe *bakar al wachsch*, c'est-à-dire « les vaches du désert; » le même mot qui en hébreu signifie « taureau, » c'est-à-dire *par* (פָּר) employé sous sa forme arabe *furâr*, signifie « agneau et gazelle; le mot arabe *thaur* « taureau » est appliqué par les poètes de cette langue au mâle de l'antilope, etc.

D'après cela, si la signification sémitique primitive de *ri'mu* n'a pu être que « bœuf sauvage, » il est clair que nous devons chercher la demeure primitive des Sémites dans la Mésopotamie et non pas dans l'Arabie, où cet animal n'a jamais existé, pas même à présent.

Rien n'est plus clair que lorsque les Sémites émigrèrent de la Mésopotamie, pays si riche en bœufs sauvages, arrivés en Arabie, et n'ayant pas dans leur langue un nombre assez grand de noms pour désigner toutes les très nombreuses espèces d'antilopes et de gazelles qui s'y trouvent, ils furent obligés

d'avoir recours à d'autres noms, qu'ils choisirent naturellement parmi ces mots qui leur étaient désormais devenus superflus.

Le mot *ri'mu* qui, vu le manque de bœufs sauvages, aurait disparu de la langue arabe, a été par eux employé à désigner l'oryx blanche, et précisément la jeune mère de l'oryx, car le verbe d'où est dérivé le mot *ri'mu*, signifie en arabe « être tendre, traiter avec tendresse. » (Par cette même raison, un autre mot dérivé aussi du verbe *ra'ama*, c'est-à-dire, *ra'm*, signifie en arabe « petit du chameau. »)

c) *L'extrême rareté du mot arabe NAMIR, qui correspond au mot sémitique primitif NAMIRU, NIMRU « panthère, » dans les poésies avant l'islamisme.*

La panthère s'appelle en éthiopien *namr*, en hébreu *na-mér*, en araméique *namrā* et en assyrien *nimru*; c'est donc un mot assurément sémitique primitif (soit dans sa forme ancienne *namiru*, soit dans celle plus récente *nimru*).

Selon Heuglin cet animal est très rare en Arabie; ce qu'on peut dire sans doute aussi pour les temps anciens, car dans l'ancienne poésie arabe, si riche en noms d'animaux, on rencontre presque à chaque page le lion, l'espèce de chacal ressemblant au loup, le renard et la hyène, mais presque jamais la panthère.

On ne peut donc pas mettre la patrie originaire des Sémites, où la panthère a dû être un animal commun, dans un pays qui en manque presque complètement.

La seconde classe de faits dont nous allons parler, ne pourrait pas par elle-même indiquer avec certitude la patrie primitive des Sémites, mais elle confirme d'une manière très satisfaisante les résultats déjà obtenus.

M. von Kremer nous a déjà démontré que pour l'autruche, qui habite seulement le désert d'Arabie, on ne peut pas jusqu'à présent indiquer un mot sémitique primitif.

De ce que les Araméens ont appelé l'autruche *na'âmā* (en arabe *na'ām*) on ne peut pas tirer la conséquence que ce mot soit sémitique primitif, car *na'âmā* est assurément un

mot emprunté de l'arabe, avec les caravanes de commerce de la Mecque, qui, en allant vers le Nord dès les temps les plus reculés, portaient sans doute avec elles des plumes d'autruche.

Il y a aussi deux autres espèces d'animaux qui appartiennent à la faune arabe, et dont nous ne trouvons aucune trace dans les autres langues sémitiques.

Ce sont, la gerboise (*jarbû*, à présent *dscherbo'a*) et le lynx du désert (*tuffah*: voyez le Dictionnaire de Lane sous le mot *'andak*!).

On peut même ajouter que chez les Hébreux on trouve au moins d'autres noms pour l'autruche, tandis que pour ces deux derniers animaux il n'y a d'expression que dans la langue arabe.

Comme nous avons déjà vu que quelques animaux, qu'on peut avec sûreté compter dans la faune sémitique primitive, manquent en Arabie, et que n'ayant pas de noms en arabe, on doit nécessairement en conclure que les pays sémitiques du Nord ont été les premiers à être occupés par les Sémites, c'est aussi une chose toute naturelle, que pour des animaux particuliers à la faune arabe, par exemple *l'autruche et la gerboise*, on ne puisse pas trouver des noms dans la langue sémitique primitive.

Étant une fois admis que l'Arabie ne peut pas être la patrie originaire des Sémites, la preuve que le mot TAMARU « dattier » est sémitique primitif, nous confirme que ce sont vraiment les pays sémitiques du Nord qui ont dû l'être, et non pas ceux qui restent en dehors de cette zone.

La comparaison de l'hébreu *tâmâr* « dattier » (qu'on trouve déjà dans l'Exode et le Lévitique) avec l'éthiopien *tamart* « dattier, datte » assure par elle-même ce mot au lexique protosémitique.

Il est vrai qu'en arabe le dattier s'appelle *nacht*; mais à côté de celui-ci on trouve aussi le mot *tamr*, qu'on emploie d'ordinaire pour le fruit du dattier.

Quant au mot *diklâ*, qui selon M. von Kremer est l'expression la plus ancienne pour le dattier chez les Sémites et

proprement dans les langues de la plaine babylonienne habitée par les tribus araméennes, on en trouve aussi des traces très anciennes chez les Arabes, et particulièrement dans le Centre et le Midi de la péninsule.

Le Dictionnaire géographique de Yakut nomme un lieu *Dakalatu* « où l'on trouve beaucoup de palmes; » il ajoute: placé dans le territoire des Banu Ghubar dans le Tamâma. Même dans la table des peuples de la Genèse, parmi les tribus arabes du midi qui descendent de Yoktan, il y en a une appelée *Dikla*.

Du reste, on appelle en Arabe *dakal* un dattier qui porte beaucoup de dattes, mais mauvaises, de manière que nous devons probablement admettre, à côté de *tamaru*, un mot *diklu* ou *dakalu* comme sémitique primitif.

L'assertion de M. von Kremer, c'est-à-dire que les Sémites n'ont pas connu le palmier et son fruit avant la séparation des langues, doit être par conséquent modifiée en tant qu'ils connaissaient sans doute l'arbre, mais que, et en cela je suis M. von Kremer, la fécondation artificielle et la culture de cet arbre n'ont commencé que dans les temps historiques et précisément en Babylonie, le vrai foyer de l'agriculture sémitique pendant l'époque assyrienne et ensuite araméenne.

En suite de cela, le séjour des Sémites avant la séparation n'a pu être en dehors de ces pays qui sont depuis devenus sémitiques du Nord, car le territoire où le palmier s'est répandu n'a jamais passé les chaînes de montagnes qui bornent au Nord et au Nord-Est les pays sémitiques.

Et puisqu'on doit chercher la patrie du palmier dans les parties centrales et inférieures du pays traversé par l'Euphrate et le Tigre, lieu où la tradition constante des Sémites place leur domicile primitif, nous voilà de nouveau arrivés à cette partie de la Mésopotamie, entre l'Assyrie et la Babylonie, qui est à l'occident de Holwân, et où se trouvaient ces deux célèbres palmiers chantés par le poète Arabe.



TRADUCTION DE QUELQUES TEXTES ASSYRIENS

PAR

JULES OPPERT.



M. George Smith, qui a rattaché son nom à la découverte du récit assyrien sur le Déluge, a aussi signalé au monde savant une grande quantité d'autres documents cosmogoniques et mythologiques. Il est mort pendant un voyage entrepris au service de la science, et l'on peut dire qu'il est mort martyr pour elle: nous n'oublierons donc pas ce que la science de l'Assyriologie lui doit, tout en avouant que nous ne pouvons accepter ni ses traductions, ni les conclusions qu'il a voulu en tirer. La personnalité des savants a ses droits, mais la science a aussi les siens.

Nous soumettons au Congrès les traductions telles que nous les avons interprétées devant nos auditeurs au Collège de France dans les années 1877 à 1878, et nous en offrons les prémices à la réunion.

I.

FRAGMENTS DES RÉCITS DE LA CRÉATION.

Comme les Papes désignent les Bulles, les Assyriens dénommaient leurs textes souvent d'après le premier mot. Une collection, dont malheureusement nous ne possédons que quelques fragments, portait le nom d'*Enuma* « Jadis », du mot par lequel commençait la première tablette. Nous avons, en dehors

de quelques fragments peu intelligibles, le commencement de la première, et quelque partie du cinquième morceau.

Voici le commencement:

Création. — Commencement.

Jadis, ce qui est en haut ne s'appelait pas ciel,
 Et ce qui est la terre en bas n'avait pas de nom.
 Un abîme infini (1) fut leur générateur,
 Un chaos, (2) la mer fut la mère qui enfanta tout cet univers.
 Il y eût des ténèbres sans rayon de lumière, un ouragan sans accalmie.
 Jadis les dieux furent sans aucune existence,
 Un nom ne fut pas nommé, un destin ne fut pas fixé.
 Les grands dieux furent créés en premier lieu:
 Les dieux Luhmu et Lahamu (3) naquirent d'abord,
 Un grand nombre d'années passèrent,
 Jusqu'à ce que s'augmentât leur nombre.
 Le dieu Assur et Ki-Assur.....
 Le dieu Bel.....

[Le reste manque].

Fragment de la cinquième Tablette.

Il répartit les mansions, sept en nombre, pour les grands dieux,
 Et désigna les étoiles qui seraient les demeures des sept *lumasi*.
 Il créa la révolution de l'année, et la divisa en décades (*misrat*).
 Et pour chacun des douze mois il fixa trois étoiles,
 Depuis le jour où commence l'année jusqu'à sa fin.

(1) L'abîme s'appelle en assyrien *Apsu*, le grec ἄβυσσος. Le mot s'est conservé dans l'*Apason* de Damascius, ce que Smith a déjà reconnu. Mais il traduit:

Lorsque le ciel en haut ne se nommait pas,
 Et que sur la terre en bas une fleur n'était pas encore
 L'abîme n'avait pas brisé ses limites.

Ce qui n'a pas de sens.

(2) Le Chaos, en assyrien (*Muummu*); le *Moymis* de Damascius. C'est de *Mummu rûqu* « le Chaos infini » qu'est venu le mot *Omoroka* de Berosé, attribué à *Tiamat* ou *Tisallat* « la mer », que cet écrivain nomme *Thalath*. probablement le prototype du grec ὕλητα. Le mot *Tiamat*, ou *Tiavat*, la *Taauth* de Damascius, se retrouve dans le grec *Tethys*.

(3) Nous reconnaissons, avec M. Smith, dans *Luhmu* et *Lahamu* le Δαχος et Δαχη de Damascius, peut-être avec une corruption du A en Δ. Seulement *Luhmu* est l'infinitif actif, le principe mâle, et *Lahamu* le neutre ou passif, le principe femelle de la « lutte », de la séparation, le chaos est :

.... rudis indigestaque moles,
 Nec quicquam nisi pondus iners, congestaque eodem
 Haud bene juncturum discordia semina rerum.

Il attribua sa mansion au dieu Nibir, (1) pour que les jours se renouvellent dans leurs limites,

Pour qu'ils ne soient pas raccourcis, ni allongés.

Il mit à côté de celle-ci la mansion de Bel et de Kin,

Et ouvrit les grandes portes dans les côtés, près des angles;

Il raffermit le *sigar* à gauche et à droite; (2)

Aux quatre façades, il ménagea des escaliers.

Nannar (la lune) fut chargé d'éclairer la nuit,

Et il le fit se renouveler, pour dissimuler la nuit et pour faire durer le jour.

- « Mensuellement, sans interruption, remplis ton disque;
- « Au commencement du mois, la nuit doit dominer,
- « Les cornes seront invisibles, car le ciel se renouvelle.
- « Le septième jour, se remplira le disque vers la gauche,
- « Mais il en restera ouvert, dans l'obscurcissement, la moitié.
- « (Au milieu du mois) le soleil sera dans les profondeurs du ciel lors de ton lever,
- « (Dans ta splendeur) déploie ta forme;
- « (Alors décrois et) tourne-toi vers pour rencrotrer le chemin du soleil,
- « (Alors changera) l'obscurcissement, retourne vers le soleil,
- « cherche le chemin du soleil.
- « (Lève-toi et) couche-toi, selon les lois éternelles.

.....

[Le reste manque.]

Il est à remarquer que le texte original ne comporte pas les traductions de Fox Talbot et de Smith: le même mot (*uddu*, « se renouveler ») est traduit, l. 3, par « définir, » l. 6, par « briller. » Le mot « animal, » l. 2 ne se trouve pas dans le texte; du mot de décade il fait: « observation de constellations. »

Qu'on compare cette traduction avec la prétendue version de M. Smith, ou avec la soit-disant découverte du Sab-

(1) Voici quelques échantillons de la traduction de M. Smith :

Magnifique était tout ce qui était apprêté par les grands dieux ;
 Il arrangea l'apparition des étoiles en forme d'animaux :
 Pour définir l'année par l'apparition de leurs constellations ,
 Il coordonna douze mois d'étoiles en trois séries ,
 Depuis le jour où l'année commence jusqu'à sa fin .
 Il délimita les positions des planètes pour qu'elles brillent dans leurs orbites ,
 Pour qu'ila ne fissent pas de dommage, ni ne troublassent quelqu'un , etc.

(2) Smith: Dans sa masse inférieure (du chaos) il fit une cuisson (*boiling*). L'apostrophe adressée à la Lune n'est pas comprise non plus; nous ne critiquons pas les étranges notions astronomiques que contient la traduction de M. Smith.

bath, « contemporain de la création, » proposé par M. Fox Talbot: ce dernier traduit le mot *agâ* bien connu, « disque » par fête (!), et introduit ainsi le Sabbath, dont rien ne parle :

Le septième jour, il institue un jour de fête !

Quant aux décades et aux 36 décans, le passage est clair: *12 arhi kakkabi, 3 ta-aan usziz*, « duodecim mensibus stellas ternas fecit. » Cela ne peut signifier: « Il partagea 12 mois en trimestres. »

Le mot de décade se dit *misrat*, de *isru* dix. Quant au mot *δεκανός*, déjà Saumaise a exprimé des doutes sur l'origine hellénique du mot. Le mot a été accepté par les astronomes hindous, et en sanscrit il se nomme *dreshkâna*, ce qui est évidemment un mot étranger. Nous lui attribuons une origine babylonienne, *tarisan* « interprète; » n'oublions pas que les decans s'appelaient aussi « hermeneutes, » les interprètes. Nous connaissons par Hephaestion et Firmicus Maternus les trois noms des trois décans du Bélier; mais l'origine de ces noms baroques est inconnue à l'heure qu'il est.

II.

LA LÉGENDE PRÉTENDUE DE LA CHUTE.

Ces deux fragments ont été répandus comme ayant quelque rapport avec l'histoire de la chute; (1) le lecteur verra que rien ne justifie cette opinion. Les morceaux sont difficiles

(1) En Angleterre le public s'intéresse, en général, beaucoup à ces études, mais aussi si l'on y accepte difficilement les études sérieuses (témoins les plaintes trop justifiées de Rawlinson) on s'abandonne trop facilement à des gens sans autorité. C'est là, dans le pays qui a produit de si grands savants, qu'on propose aujourd'hui, grâce au zèle de quelques *clergymen* mal avisés, les erreurs de Smith, comme on ajoute foi à quelques charlatans et quelques plaiaires qui inventent la Maison de Banque babylonienne Egibi fils et Comp.

Voici quelques lignes de la traduction de Smith (l. 4 ss.):

Que ne manquent à la préparation....

Le dieu Ziku eria en hâte: Guide de la pureté,

Bon parent, maître de l'intelligence et du droit:

Auteur de fécondité et d'abondance, fondateur de la fertilité,

Un autre est monté à nous et a augmenté puissamment, etc., etc.

à comprendre; l'un est un hymne adressé au dieu Nibir, l'autre un épisode de la guerre de Mérodach contre Tiamat, la mer.

III.

LOUANGE DU DIEU NIBIR ET DE SES SEPT ATTRIBUTIONS.

Première face. — [Le début manque.]

.....
 Il est le dieu de la vie en second lieu
 Qui institua la lumière.....
 Leurs enseignements
 Que jamais ne soient oubliés leurs préceptes !
 Il est le dieu de la sainte vie, en troisième lieu, s'appelle régent
des telit.
 Dieu des bons vents, maître de l'instruction et de la bénédiction,
 Qui fait pousser la laine et la graisse, cause de l'abondance ;
 Dans des forêts immenses nous avons senti son vent propice,
 Qui, d'abord peu important, s'accroît pour être fort.
 Qu'il appelle ses adorateurs, qu'il les exalte, qu'il les élève !
 Il est le dieu du disque sacré, (1) en quatrième lieu, qu'il vivifie la
 poussière,
 Lui, le seigneur de la sainte chanson, qui ressuscite les morts,
 Qui pardonne aux dieux ennemis, en se retournant vers eux ;
 Mais il voue à la putréfaction éternelle ceux qui s'obstinent contre lui.
 Pour leur former un contre-poids, il créa l'homme,
 Le miséricordieux par lequel existe le principe de la vie.
 Qu'il dure et que jamais ne soient oubliés ses préceptes,
 Dans la bouche de ceux dont la tête est ombragée (par la chevelure),
 que créa sa main !
 Il est le dieu du charme sacré, en cinquième lieu ; que ces gestes mystérieux anéantissent l'ennemi,
 Après qu'il brisa par son seul enchantement la malédiction de ses adversaires.
 Dieu connaisseur des cœurs, il connaît les cœurs des dieux que sa puissance éprouve.
 Contre lui ne peut subsister le..... d'inimitié.
 Il rétablit la paix dans l'assemblée des dieux,
 Il fléchit ceux qui sont hostiles....
 Il dirige les conventions....
 Oui le pacte....

(1) Peut-être un pendant au 'cakra' indien.

Il est le Dieu de la.... vie, en sixième lieu.....

Il est le Dieu de..... en septième lieu. (1).....

[Le reste manque.]

Seconda face.

..... les étoiles.....
 Il crée bien la perennité (2) des cours célestes....
 C'est bien lui qui enlève au tourbillon de la mer (3) son effet
 Son nom est Nibir, le voyant de l'avenir,
 Qu'il dicte aux étoiles du ciel leurs cours éternels.
 Qu'il gouverne, comme un troupeau, les dieux tous ensemble!
 Qu'il conjure la mer, qu'il en clôture et qu'il en mure la digue.
 Que jusqu'au dernier homme, jusqu'à la fin des jours,
 Il existe sans fin, qu'il dure éternellement!
 Car il a bâti les lieux, il les a formés, il les a fortifiés.
 Dieu des contrées, on l'appelle, Père, Bel.
 Les noms des dieux cinq et deux, (4) il les appela comme ils se nomment, (5)

(1) Ces sept formes du dieu Nibir, qui est un nom de Mérodach, le représentent si non comme démiurge, au moins comme créateur. Il est probable que les premiers lignes de la seconde face de la tablette, sont la fin de la description de la septième forme. Voici les sept vocables :

1.
2. Dieu de la vie.
3. Dieu de la vie sainte.
4. Dieu du disque sacré.
5. Dieu du charme sacré.
6. Dieu de la vie.
7.

(2) De ce signe *kun*, l'éternité, Smith fait « la queue » du serpent.

(3) Ce « tourbillon de la mer, opposé au calme » est le « serpent » de M. Smith, Delitzsch et consorts. Le mot est écrit *KIR*. *KIR*, est exprimé par *rapas*. Il se trouve dans divers passages où le sens est clair. On parle d'un *rapas* de « poussière, » et l'on explique ce terme sumerien pour le mot assyrien *turbu'tu* (ar. *turab*) nuée de poussière. Cette traduction est l'une des plus malheureuses qui aient été commises jusqu'ici. Rien ne peut soutenir cette interprétation faite avec le but unique pour trouver le serpent de la Genèse dans les textes cunéiformes; elle peut être comparée avec quelque tentative d'expliquer le monument d'Esmunezer, roi de Sidon, avec la préoccupation préconçue de trouver à toute force et coûte que coûte, l'immortalité de l'âme chez les Phéniciens et chez les Hébreux.

(4) Les planètes.

(5) M. Delitzsch, le traducteur de M. Smith, a remarqué, avec pleine raison, que peut-être pas une seule ligne de ce morceau n'était bien traduite par le sa-

Et Kin (1) l'entendit, et son courroux s'évanouit.
 Oui, ses créations (les hommes) exaltent sa mémoire
 A lui, comme à moi, dieu des eaux est le nom.
 Les liens de mes..... qu'il les combatte tous.
 Qu'il anéantisse tous mes.... (2)
 (En proférant) les cinquante noms des Grands dieux,
 Les cinquante noms (les dieux) les prononcèrent, ils établirent son
 régime.
 Qu'il le recommence de nouveau, pour qu'il soit toujours en vigueur.
 Inexorable, sage, qu'il règne en arbitre,
 Que le père accepte sa loi, et qu'il la transmette au fils.
 Que le pasteur et le troupeau lui ouvrent les oreilles!
 Qu'à Bel obéisse Mérodach, l'arbitre des dieux,
 Qu'il fasse verdier sa terre, qu'il (lui-même) la fasse prospérer.
 Les lois de sa volonté ne sont pas des faibles mots qui lui échappent,
 Et ce qui sort de sa bouche, aucun dieu ne l'a vilipendé.
 Son cœur est vaste, son estomac est un abîme,
 Le péché et la malédiction s'évanouissent devant lui.

[Le reste manque.]

vant anglais. Aussi renonçons-nous à le suivre dans ses versions complètement incompréhensibles. Voici comme échantillon le commencement de la seconde partie :

..... l'étoile
 Qu'il saisisse la queue et la tête
 Parce que le dragon de Tiamat avait
 Sa punition les planètes, possédant
 Auprès des étoiles du ciel même qu'ils puissent
 Comme un agneau. Que les dieux tremblent, eux tous ;
 Qu'il lie Tiamat, qu'il ferme sa prison, et qu'il l'entoure autour.
 Après cela, que le peuple des temps reculés
 Les écarte, qu'il ne les détruise pas.... pour toujours.
 A la place, qu'il avait créée, il affermit.
 Le maître de la terre proféra son nom, le dieu Ilu
 Dans les rangs des anges annonça leur malédiction.

(1) Le nom de ce dieu écrit Hea, maître de la terre et des profondeurs est Kin : il n'est pas impossible que le mot *Okeanos*, qui n'appartient pas à la partie aryenne de la mythologie grecque, ait son origine dans ce mot.

(2) Les cinq lignes, discours placé dans la bouche d'Heakin, l'Océan, manquent dans l'un des deux exemplaires de ce texte.

IV.

GUERRE DE MÉRODACH ET DE TIAMAT.

Première face.

..... montre sa droite.
 De tous côtés? Son bras envoya la terreur,
 Il lança la foudre devant lui,
 il remplit son corps.
 Et il prononça le mot mystérieux (1) qui produit le calme et le tourbillon (2) de la mer.
 Et il lâche les quatre vents, pour que le calme de la mer ne pût en sortir.
 Le sud et le nord, et l'est et l'ouest,
 Et il répéta le mot mystérieux, et il envoya la cohorte (3) de son père Anu;
 Il créa le vent hostile, le vent mauvais qui anéantit l'espérance,
 Les quatre vents, les sept vents, le cyclone et le vent sans fin.
 Et il lâcha les vents qu'il avait créés, avec une force septuple.
 Et il réveilla le tourbillon de la mer, que la vague haute se succédât l'une à l'autre.

(1) Le terme *sapar*, dont on a fait un glaive! Il coupe le tourbillon, c'est-à-dire le serpent. On a même déjà trouvé que le *sapar* était un sabre, comme ceux des Turcs. M. Smith traduit :

Et il fit le glaive pour faire taire le dragon de la mer.
 Il ensorcela les quatre vents, pour qu'ils ne sortent pas de leur blessure
 Vers le sud, le nord, l'est et l'ouest
 Il fit tenir sa main la glaive devant le bocage de son père Anu.
 Il créa le vent hostile, le vent mauvais, l'orage, l'ouragan,
 Les quatre vents, les sept vents, le.... et le vent sans règle
 Et il lâcha les vents qu'il avait créés sept en nombre.
 Le dragon de la mer s'étendit, vint après lui,
 Il porta la foudre, sa grande arme, le dragon ?

Il faut véritablement avoir une très-bonne volonté pour ne pas voir que le mot que M. Smith traduit par *dragon*, opposé au *sulmu* qui veut dire « calme, » ne peut avoir que le sens de tourbillon. Quant au mot *sapar*, il se trouve dans un hymne à Mérodach, en sumérien et assyrien ainsi conçu :

« O Mérodach, qui peut résister à ta puissance ?
 « Ta volonté est le mot mystérieux (*sapar*) que tu expliques au ciel et à la terre.
 « Commande à la mer, et la mer s'apaisera.
 « Commande à l'ouragan et l'ouragan se taira.
 « Commande au cours tortueux de l'Euphrate,
 « Et l'inondation regagnera son lit.
 « O Mérodach, qui eut t'égalé ? »

(2) Ce serait donc ici : « Le calme et le dragon de la mer ? »

(3) *Kisti*, *turbam*. « Comment admettre un bocage dans la mer ? »

Et le maître divin leva la foudre, sa grande arme,
Et il monta son char, qui balaye tout, que personne ne devance, qui
amène le calme.

Il l'apprêta, et son bras fit s'élancer les quatre couples de coursiers.
..... lui l'implacable, l'inondateur, l'inéluctable,

[Le reste manque.]

Seconde face. — [Le commencement du discours de Mérodach manque.]

..... ne sont pas, ton inimitié me tracasse,
Sans consistance est ta force, tes flèches ne feront que chatouiller
leur peau.

Maître de la volonté, c'est moi, et quant à toi, il se fera ce que je
décide. (1)

Quand Tiamat entendit cela,
Elle revint à sa première résolution et changea son dessein.
Tiamat examina avec précaution ses falaises,
Au bord et sur la surface elle fortifia sa position.
Elle compta ses chants, et elle répéta ses signes,
Et aux dieux qui combattaient avec elle, elle fit examiner leurs armes.
Et Tiamat se jeta sur le purificateur des dieux, Mérodach,
Qui avait imaginé le mot mystérieux, comme arme dans la bataille. (2)
Mais le Maître résista, et il l'attaqua avec son mot mystérieux,
Et il lâcha le mauvais vent, qui tourne le dessous en sens dessus.
Alors Tiamat ouvrit sa bouche, pour engloutir ce vent,
Mais le mauvais vent était entré, de sorte qu'elle ne put fermer ses
lèvres.

La puissance du vent remplit son estomac,
Son cœur se retourna, sa bouche fut obstruée,
Ses entrailles se rompirent, et sa digestion cessa.
(Le dieu) brisa son cœur et fendit son corps.
Il la fit mourir, et trancha sa vie,
Il fit jeter sa et dispersa sa cervelle;
Ceux qui sortirent de la mer, il les anéantit,
Il dispersa ses bataillons, et chassa ses armées.
Les dieux, ses auxiliaires, qui l'avaient assistée,

(1) M. Smith traduit:

..... Tu maîtriseras ton mal,
Le tribut à ta maternité doit leur être imposé par les armes.
Je (ton mari) prêterai assistance, et de toi, il seront être faite la proie ?

Mais comment trouve cela dans le texte ? Et quel en est le sens ?

(2) C'est sans doute à cause de ce passage, que M. Smith a cru qu'il s'agissait d'une arme.

Tremblèrent, eurent peur et retournèrent en arrière ;
 Ils mirent leur vie en sûreté et s'enfuirent.
 Ils se cachèrent, se sauvant sans courage,
 Mais il les surprit et brisa ses armes.
 Rassemblés, comme un troupeau, ils restèrent comme dans un filet.
 Leur force était passée, leur main était desséchée.
 Ce qui était resté fut amené et disparut comme un *kivak*.
 Et les onze rejets, la terreur les remplit,
 Un déluge sans vint pour les engloutir.

.....

(Le reste manque).

Ce curieux morceau est d'une origine purement babylonienne, il n'y a absolument rien qui rappelle la chute. Nous ne pensons pas non plus que ce fragment se rattache à la légende cosmogonique rapportée par Bérosee, et d'après laquelle que le démiurge sépara le Chaos en deux, et en fit la terre et le ciel.

Il est temps enfin, dans l'intérêt de la science, de couper court à toutes ces tentatives de traduction qui ne rendent pas le texte, et d'en empêcher la vulgarisation par des ouvrages trop peu mûris et trop imprudemment compilés. Les textes sont très difficiles à comprendre: mais c'est une raison de plus pour travailler davantage à leur interprétation. Une science nouvelle, comme l'assyriologie, doit surtout être sur ses gardes, et ceux qui la représentent ne devraient pas s'exposer au reproche mérité d'une excessive légèreté, en reproduisant, comme faits acquis à la science, des versions dont rien ne subsistera après un examen consciencieux du texte original.



ISCRIZIONI

INEDITE O MAL NOTE,

GRECHE, LATINE, EBRAICHE.

DI

ANTICHI SEPOLCRI GIUDAICI DEL NAPOLITANO,

EDITE E ILLUSTRATE

DA G. I. ASCOLI.



§ I.

SGUARDO GENERALE.

Le antiche iscrizioni sepolcrali degli Ebrei della Basilicata e della Puglia, che ora si discuoprono o ristudiano, hanno un'importanza veramente cospicua, non già per le cose che direttamente ci narrino, ma pel grandissimo ajuto che danno a ricolmare una lacuna di parecchi secoli ch'era deplorata nell'epigrafia giudaica, giovando esse così alla filologia di un periodo troppo scarsamente conosciuto e portando luce nuova sul tempo e sul modo in cui il rinascimento ebraico si contrappone e succede alla cultura ellenistica dei Giudei delle età romane. Avrebbero perciò meritato codesti preziosi cimeli che di loro discorresse, nel Quarto Congresso degli Orientalisti, qualche studioso autorevole in siffatte materie; e avvenne all'incontro, per varie cagioni, che toccasse a me di parlarne e di avventurarmi così a un tentativo troppo remoto e diverso da' miei esercizi abituali. Ma riconosco volentieri, che l'ardimento non mi può servire di scusa, e deve piuttosto meritarmi una maggior severità¹.

(1) Estraneo quasi del tutto, come sono, pressochè da vent'anni, a ogni indagine che si riferisca a studj di storia o letteratura giudaica, mal sarei riuscito a raccogliere, con la prontezza che occorreva, una buona parte dei sussidi che mi parevan necessari per un'indagine qualsiasi intorno alla presente

È noto che gli antichi epitaſj giudaici dell' Europa si sogliono ripartire in due serie diverse, le quali si distinguon tra di loro per la doppia ragione della lingua e del tempo.

materia, se parecchi amici e colleghi non mi avessero dischiuse le loro librerie con una sollecitudine molto cordiale. Mi sia permesso di qui pubblicamente ringraziarneli; e mi si conceda insieme, che in questa nota io chiarisca le abbreviazioni per le quali cito, nelle presenti pagine, i libri e le scritture seguenti:

AL. = S. D'ALOE, vedine il § III.

ANG.-SM. = R. SMITH e DE ANGELIS, vedine il § III.

BELTR. = G. B. BELTRANTI, *Su gli antichi ordinamenti marittimi della città di Trani*, Barletta 1873.

BURG. = J. W. BURGOON, *Letters from Rome to friends in England*; Londra 1862 (sopraggiunto durante la stampa).

CHWOLS. = D. CHWOLSON, *Achtzehn grabschriften aus der Krim*, nei "Mémoires de l'Académie impériale des sciences de St.-Petersbourg", serie VII, t. IX, 1865.

DE ROSSI bull. = G. B. DE ROSSI, *Bullettino di archeologia cristiana*.

DE ROSSI inscr. = G. B. DE ROSSI, *Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, volume primo, Roma 1861.

DE ROSSI R. s. = G. B. DE ROSSI, *Roma sotterranea*.

ENG. = A. V. ENGESTROEM, *Om Judarne i Rom under aeldre tider och deras katakomber*, Upsala 1876.

GARR. = R. GARRUCCI, *Cimitero degli antichi Ebrei scoperto recentemente in Vigna Randanini*, Roma 1862.

GARR. diss. = R. GARRUCCI, *Dissertazioni archeologiche di vario argomento*, volume secondo, Roma 1865.

GRAETZ = H. GRAETZ, *Geschichte der Juden*.

HARK. = A. HARKAVY, *Altjuedische denkmaeler aus der Krim*, nei "Mémoires de l'Académie impériale des sciences de St.-Petersbourg", serie VII, t. XXIV, 1876.

LEVY = M. A. LEVY, *Epigraphische beitraege zur geschichte der Juden*, nel "Jahrbuch fuer die geschichte der Juden und des judenthums", secondo volume (p. 259-324), Lipsia 1861.

LWYS. = L. LEWYSOHN, *Sechzig epitaphien von grabsteinen des israelitischen friedhofes zu Worms*; Francoforte sul Meno, 1855.

LOEW = L. LOEW, *Graphische requisiten und erzeugnisse bei den Juden*; Lipsia 1870.

LONGP. = A. DE LONGPÉRIER, nel *Journal des savants*, 1874, pag. 646-73 (v. ancora la nota che qui appongo a p. 242-3).

LUZZ. = S. D. LUZZATTO, *Il Giudaismo illustrato*, fascicolo primo, Padova 1848.

RAP. = S. L. RAPOPORT, Lettera d'introduzione (p. VIII-LIV) al Gal-Ed, *Grabsteininschriften des prager isr. alten friedhofs, herausgegeben von K. LIEBEN*; Praga 1856.

SCHUER. = E. SCHUERER, *Die gemeindeverfassung der Juden in Rom in der kaiserzeit, nach den inschriften dargestellt von E. S., nebst 45 juedischen inschriften*; Lipsia 1879 (sopraggiunto durante la stampa; non porta alcuna iscrizione che non fosse già divulgata).

TATA = D. TATA, *Lettera sul Monte Vulture*, Napoli 1778 (v. ancora a p. 246).

VOLPE = F. P. VOLPE, *Esposizione di talune iscrizioni esistenti in Matera, e delle vicende degli Ebrei nel nostro Reame*, Napoli 1844.

ZUNZ = ZUNZ, *Zur geschichte und literatur*; Berlino 1845.

Dall'una parte, è la serie degli epitafj giudaici, scritti in lingua greca o latina, od anche in latino con qualche mescolanza di greco. I nomi proprj vi sono in parte ebraici, ma scritti naturalmente pur questi in lettere greche o latine, e anche ridotti, per lo più, a forma che grecizzi o latineggi (*A*); del resto, la lingua e la scrittura ebraica, o non vi compajono affatto, e questo è il caso solito, o unicamente per una parola d'augurio e solo in qualche raro esempio per una frase biblica molto breve e pure d'augurio, che vi stanno come soggiunte (*B*). Par quasi, che, in ordine al linguaggio, la tradizione stia per ispegnersi; ma ell'è per avventura un' apparenza che non corrisponde in tutto alla realtà delle cose. Come a compenso del linguaggio ebreo che difetta, abbondano, in quest'ordine d'epitafj, i simboli giudaici, tra' quali il candelabro è il più frequente e sicuro¹; ma lo spirito ebraico vi si palesa, del resto, per testimonianze ben più vive, come più in là noi avremo a riconoscere (§ V, *C*). Gli esemplari di codesta serie, che sinora sien giunti a comune notizia, provengono, per la massima parte, da Roma; e la loro età si reputa stare tra il primo e il quarto secolo dell'era cristiana².

L'altra serie, che si direbbe la medievale, è degli epitafj prettamente ebraici, scritti cioè, per intiero, in sola lingua ebraica; e in questi, per converso, i simboli giudaici, e il candelabro in ispecie, diventano ben rari³. Un classico

(1) È tale la frequenza del candelabro, da rendere affatto improbabile la conghiettura del Loew (p. 76), che se ne ornassero gli epitafj de' soli Aaroidi. V. ancora la terza nota a questa stessa pagina. Il candelabro sta due volte nella giudaica romana riprodotta da BURG. 166 e GARR. diss. 191, e ciascun candelabro vi ha due שֵׁרָרִים, uno per parte. [Una iscrizione delle catacombe di Venosa porterebbe tre candelabri, secondo l'apografo del D'Alce, tutti e tre al disopra dell'epigrafe, più in alto e più grande quello di mezzo, e dipinto in rosso, come quello a dritta; in nero l'altro.]

(2) La più recente determinazione cronologica del DE ROSA, è in R. s. III 386; cfr. ib. I 90, bull. V (1867) 16.

(3) Ma non tanto, per avventura, o almeno non tanto presto, quanto altri ha creduto. LEVY, 306, non conosce alcun esempio del candelabro in lapidi sepolcrali del medio evo. Ma lo ha una di Matera (§ IV, n. 34), e l'hanno tre sulle quattro venosine « lucidate » dal D'ALOE (v. § IV, n. 25). Anche riferiscono che sia in quella d'Oria (ib., n. 38). E cfr. HARK. 284 a.

lavoro dello Zunz¹ poneva che il più antico degli esemplari conosciuti fosse per quest'ordine un epitafio di Worms in Germania, del 1083 dell'era volgare; nè le indagini posteriori eran riuscite a superare, se non di pochissimi anni, un'antichità così modesta (C). Il più antico epitafio ebraico dell'Italia medievale, la cui notizia si fosse prima d'ora divulgata, era il beneventano del 1154 dell'era volgare, che Raffaele Garrucci primamente pubblicava e noi ristudiamo qui appresso (§ IV, num. 37).

Dicevamo che la partizione si riferisse all'Europa, e in ispecie alludevamo a questa Europa latina; ma veramente l'Europa, e così intesa, è qui pressochè tutto; poichè ci è lecito o ci è debito lasciare in disparte quel che s'è avuto o creduto avere dall'Asia e la suppellettile grandemente controversa, per non dire di più, che d'antichi epitafi ebraici, si è addotta dall'estrema penisola orientale del nostro continente, la Crimea (D).

Si suole perciò sempre lamentare, nell'epigrafia giudaica, un vuoto di almanco sette secoli, poichè tanti ne corrono tra il quarto dell'era volgare, a cui si fermava la serie greco-latina, e l'undecimo, o anzi la fine dell'undecimo, a cui risalivano i più antichi esempj della serie ebraica. Sulle cause della lunga interruzione e sulle ragioni che distaccano una serie dall'altra, non ha mancato di esercitarsi l'attenzione dei dotti. Molto si sentiva e si mostrava che fosse stato sottratto alla storia dal fanatismo cristiano, il quale, in onta alla dottrina di Cristo e de' migliori Papi, ha grandemente infierito pur contro i sepolcri di questa stirpe che io non esalto, pensando ch'è la mia². Potea d'altronde parere abbastanza

(1) « Das gedächtniss der gerechten », nell'o. c., p. 304-458 (404).

(2) Devastazioni infinite enumera ZUNZ 395-401: Dei mill'anni che ha durato l'antico Giudaismo di Francia, non ci rimaneva, secondo quest'autore, nessun ricordo sepolcrale (ib. 399). Più tardi s'è però scoperto un antico cimitero de' Giudei di Parigi (rue Pierre Sarrazin), al quale apparterebbero quarantacinque delle cinquanta epigrafi che sono in LONGP. 651-71, dove si considerano anche i precedenti lavori di CARMOLY e FIL. LUZZATTO. Altre due ne provengono pur da Parigi; una da Meulan; una da Limay; e una non si vede da

naturale che un largo intervallo o quasi un silenzio si distendesse tra il punto in cui s'estingueva quell'ellenismo che l'elemento palestinese, giudaico e cristiano, aveva portato seco in Occidente, e il punto in cui pur l'umile epitafio si potesse risentire di quel movimento intellettuale che ha riportato gli Ebrei dispersi all'uso letterario della lingua avita. Imperocchè, prima dell'ottavo secolo, nessuna manifestazione europea di cotesta rinascenza scorgevano i dotti o pareva loro ammissibile; e l'uso degli epitafj ebraici s'è anzi reputato così tardivo, che dovesse repugnare, come *a priori*, l'ammettere una data pur d'intorno alla metà del decimo secolo, tranne forse il caso di qualche morto di gran conto¹. Le due serie sono inoltre sembrate affatto distinte fra di loro, anche per altre ragioni che non sien quelle del tempo e della lingua. È parso che uno stile o uno spirito affatto diverso corresse tra l'una e l'altra, e che perciò una soluzione di continuità dovesse necessariamente avvertirsi e immanere tra di loro². Contro il quale raziocinio parlavano per vero abbastanza fortemente pur quei fatti intorno ai quali l'osservazione già si poteva esercitare (v. § V, C); ma insieme è vero, che nessun argomento razionale e nessuna luce di testimonianze storiche portavano comunque alla persuasione che le due serie avessero dovuto combaciare insieme, quasi per un'intrinseca necessità; o, in altri e più speciali termini, nulla ancora persuadeva ad affermare che uno stesso filone o

qual luogo (n. VII). Spettano queste epigrafi ebraiche di Francia ai secoli XII, XIII, XIV. Qualche altro esempio, di quella stessa contrada, par contemplato nel primo volume delle *Inscriptions de la France* ecc. del DE GUILHERMY (LONGP. 670); ma io non l'ho alla mano. — Fra le più antiche notizie di Ebrei dimoranti in Praga e il più antico epitafio che in quei cimiterj ebraici si conservi, s'ha un vuoto di forse tre secoli, il quale in parte dipende dall'aver la persecuzione inflitto pur contro i sepolcri; RAP. XLII-IV. — Roma papale ha anzi inibito agli Ebrei di apporre iscrizioni ai loro sepolcri e ordinato di rimuovere quelle che già s'avessero: «Prohibentur apponere suis sepulcris epitaphia, et in-
» sculpere nomina, et cognomina, ac patriam defunctorum, et apposita amoven-
» tur. » Lucius FERRARIS, *Prompta Bibliotheca canonica* ecc., s. Hebræus, n. 154.

(1) V. in ispecie: LOEW 74, RAP. XXXIX, ZUNZ 305.

(2) V. in ispecie: HARK. 109.

strato di Giudei greco-romani venisse rimutando a poco a poco la propria cultura e il costume, oppur che nell'Italia accadesse l'incontro e la fusione di due diversi filoni storici di popolazione e cultura giudaica.

Giova tuttavolta soggiungere, che l'interruzione non si potea poi dir così assoluta, come da certe affermazioni ancor sempre parrebbe. Si conoscevano, in ispecie, due o tre epitaffi, dei quali era lecito presumere che ci rappresentassero un tipo intermedio; il tipo, cioè, in cui alla leggenda o alle leggende di linguaggio europeo si venisse a aggiugnere un'intera leggenda ebraica, più o meno copiosa. Uno di questi, d'incerta origine pur troppo e di troppo incerta data, era offerto dal Muratori ed è passato, sotto il num. 3492, nella raccolta mommseniana delle iscrizioni del reame di Napoli. Non porta essa già un'iscrizione in caratteri fenici, come stranamente è parso al Fuerst, ma bensì di caratteri ebraici, siccome ha già riconosciuto il Garrucci, senza che però sia riuscito pure a lui di superare le difficoltà, forse insuperabili, che il mal certo apografo sempre ci oppone. Molto più importante era la trilingue di Tortosa, illustrata primamente da Renan e Le Blant, la quale, malgrado la sentenza diversa d'altri studiosi, io non istenterai a credere, come quegli uomini chiarissimi hanno giudicato, consenziente l'Huebner, della fine del sesto secolo dell'era volgare. Tra le ragioni che mi fanno propendere a tenerla così antica, non è l'ultima quella dello stile assai timido e impacciato della leggenda ebrea¹. Un'altra epigrafe

(1) La trilingue tortosana è stata primamente pubblicata da RENAN e LE BLANT nella *Rev. archéol.*, II (1860) 345 segg.; e l'HUEBNER la riprodusse nelle *Inscriptiones Hispaniae christianae*, n. 186. Lo stile non ne è tuttavolta così duro, come parrebbe dalla trascrizione o dai complementi de' dotti francesi; e mi si vorrà forse permettere una qualche emendazione. Essi leggono:

שלום על ישראל
הקבר הזה של מלחשא בת
יהודה ולקדא מרים וזכרונה תהי
לברכה נשמתה לחיי העולם הבא
נמשה בצרור החיים אמן
שלום

Ma notano poi (p. 347), circa la quarta linea: « le ה exigé par la grammaire pa-

congenere è anche stata ritrovata nelle vicinanze di Tortosa, la cui parte ebraica non pare che sia stata copiata ¹. Finalmente, e ancora dalle Spagne, le quali è legittimo che fra tutte le regioni d' Europa, dopo l' Italia, ci offran le migliori antichità giudaiche, soprarriava, mutilo ma sempre ben prezioso, un epitafio giudaico di lingua latina, che l' occhio esperto dell' Huebner inclinerebbe a attribuire alla fine dell' ottavo secolo dell' era volgare ².

Ma non è sempre facile a tutti il veder tutto quanto importi alla propria indagine; e codesti eran poi sempre esemplari non datati, i quali ammettevano incertezze di varia maniera. Più grave è stata qualche altra dimenticanza od incuria.

Imperocchè una serie di epitafj ebraici del Napolitano,

« rait manquer avant עולם »; e il fac-simile ci dice inoltre, che dell' ultima parola della stessa linea più non rimane sul monumento se non qualche segno mal sicuro, di guisa che gl' illustratori qui sien dovuti procedere per mera congettura (cfr. p. 345). Orbene, è pur manifesto che l' ה di העולם è stata un' aggiunta non felice degl' illustratori, e l' הבא un' integrazione pure non felice; poichè sta benissimo עולם « l' anima di lei a vita eterna », e ben suasegue: תהא נמשח בצרור החיים « sia l' anima di lei nel vincolo della vita », come appunto persuadono anche le epigrafi delle quali qui si ragiona (§ V, C. II, 2). — Il simbolo stellare di questo epitafio, è il così detto « scudo di Davide ». [Il DERENBOURG m' ha prevenuto in queste due emendazioni; *Journ. asiat.*, sept.-oct. 1867, p. 357-8. Ma per quanto egli ivi dice intorno a זכרונה לברכה. v. il § V, C. I.]

(1) HUEBNER, *Inscr. Hisp. chr.*, n. 187.

(2) Ib. n. 34, Merida (Emerita; Lusitania). L' HUEBNER legge, e in parte ricomponne, così:

*Ih (Jehovah?) sit nomen [benedictum quod ?
vivi(i)cat et mor[tem.....
pausat in sepulcro.....Simeon fl]
lius de Rebbi Se.....
suporans in sorte.....
tus inligatorium.....
cisa periti . porta[m paradisi ?.....
ingrede cum pace m.....
LXIII repletus sapientia?.....
10 producens artem i.....
Ego Simeon filius de Rebbi Sa.....
..... missam pax.....*

Ma a lin. 6 noi intanto leggeremo: *in ligatorium*, v. § V, C. II, 2. E a lin. 7 congettureremo: *-cis aperiti (-e) portas*; cfr. § IV, n. 24.

che or sono appunto cent'anni era data alle stampe in Napoli, e un'importante notizia, che intorno a catacombe giudaiche di una terra napoletana era data (o meglio, tornata a dare) agli archeologi, ora è più di un decennio, in un'importante effemeride romana, potevano senz'altro bastare a modificare notevolmente le opinioni. Ma il libro di Domenico Tata, in cui si pubblicavano, sin dal 1778, con la traduzione del Sisti, nove epitafj ebraici, due di Lavello e sette di Venosa, non pare che sia stato veduto da veruno degli scrittori che a' tempi nostri hanno studiata l'epigrafia giudaica¹; e anche la notizia che Ottone Hirschfeld stampava, sin dal 1867, nel *Bullettino dell'Istituto di corrispondenza archeologica*, intorno alle catacombe giudaiche di Venosa, non pare che sia stata considerata quanto meritava, e di certo non è stata ancora susseguita da alcun lavoro che appagasse comunque la molta curiosità ch'essa doveva destare.

Ascoltiamo imprima l'Hirschfeld, che ci fa risalire a una età più antica di quella cui spettino gli epitafj del libro del Tata.

« Le catacombe di Venosa, dice il dotto Alemanno²,
 » trovansi distanti poco meno di un miglio da Venosa sulla
 » strada che conduce a Lavello, in una contrada detta il piano
 » della Maddalena, ove si estendono modiche elevazioni di
 » tufa. Furono rinvenute nell'anno 1853 o, come sentivo
 » dire, già un po' prima.... Le iscrizioni sono dipinte in carat-
 » teri cattivi, ma non però corsivi, ed alcune assai logore;
 » sono concepite parte in lingua ebraica, parte in greca, parte
 » in latina, e delle volte l'idioma ebreo è frammischiato in
 » iscrizioni latine e greche³.... A che epoca appartengono, è

(1) Quest'è la già citata *Lettera sul Monte Volture a Sua Eccellenza il Signor Guglielmo Hamilton ecc.*, dell'abate Domenico TATA, Napoli 1778. Contiene: la lettera del Tata a quel ministro plenipotenziario di S. M. Britannica presso la corte di Napoli (p. 1-62); e una lettera di Ciro Saverio Minervino al Tata stesso, *Dell'etimologia del Monte Volture* (p. 63-235).

(2) *Bull. cit.*, p. 149 segg. (1867).

(3) Le parole dell'Hirschfeld, primamente a me citate dal mio ottimo amico, il ch. pr. E. LATTES, al quale nulla sfugge, hanno conferma e complemento da una notizia che si leggeva, sin dal 1864, nell'*History of Jewish Coinage* del MADDEN, e derivava modestamente dall'*Handbook for Southern Italy* del Mur-

» difficile a precisare, non trovandosi in esse, per quanto
 » me ne sappia, una data cronologica; emerge però dai bar-
 » barismi della lingua e dalla forma delle lettere, che non
 » possono ascriversi a tempi buoni; all'incontro l'uso pro-
 » miscuo delle tre lingue, l'indole dei nomi e lo stile impe-
 » discono di metterle in tempi troppo bassi. Iscrizioni ebrai-
 » che che appartengono probabilmente all'epoca di Augusto
 » sonosi trovate in Palestina in questi ultimi anni¹; la tri-
 » lingue iscrizione di Tortosa dagli editori francesi (Le Blant
 » e Renan) viene ascritta alla fine del sesto secolo, onde
 » m'avviserei di crederli appartenenti incirca alla fine del
 » quinto od al cominciare del sesto secolo, benchè nulla si
 » sappia di persecuzioni degli Ebrei, che fossero accadute in
 » quelle contrade nell'epoca accennata. » Riferisce egli poi
 una di codeste epigrafi latine (HIC. CISCVED. ² FAVSTINA ecc.),
 la quale avrebbe, fra la nona e la decima riga, la seguente
 scritta ebraica, tramezzata dal candelabro:

מצבת פויסטינה
 שהלכה [ל] עולמה ³

(pietra sepolcrale di Faustina, che se ne andò all' eternità sua).

In questa breve iscrizionecella, già sarebbe un indizio d'ebraismo risorgente⁴, e le catacombe di Roma, come già vedemmo, non hanno mai dato altrettanto. Ma nelle venosine sarebbero anche epigrafi in sola lingua ebraica, allato ad altre di sola lingua greca o latina. Qui dunque avremmo come un centro epigrafico, nel quale coincidono le due correnti isto-

ray. Suona così: « In September, 1853, some Jewish Catacombs were discovered » at Venosa, upon some of the niches of which some inscriptions in Hebrew, » Latin, and Greek are either roughly painted or scratched. Twenty-four of » the inscriptions as yet found are in Hebrew. » MADD. 319; cfr. BURG. 130-31.

(1) Vedi qui il § II, D.

(2) *quiescit.* Cfr. *cesquet quesquaet ecc.*, in DE ROSSI (bull. V 155, R. s. III 133 166) e altrove.

(3) Nel *Bullettino* è מַצְבֵּת פּוֹיִסְטִינָה e מַצְבֵּת פּוֹיִסְטִינָה; manifesti errori di trascrizione o di stampa. [V. la nota che segue.]

(4) [La vera lezione è affatto diversa, v. ora § IV, n. 19; ma sempre ne esce un' iscrizione di valore.]

riche; ed è veramente doloroso e singolare, che dopo un quarto di secolo, o più, dalla scoperta, giaccia ancora trascurata e come ignota questa preziosissima supellettile delle catacombe venosine¹.

Ma se entro la tufa di Venosa confluiscono le due serie diverse, dovremo noi perciò credere che l'ebraica risalga in sino al principio del sesto o fors' anche al quinto secolo, cioè all'età che è dall' Hirschfeld attribuita a tutto quel complesso di epitafj? Noi così avremmo, in qualche modo, più di quanto ancora ci par lecito sperare; e non si troverà facilmente, tra gli studiosi di storia e letteratura giudaica, chi voglia ammettere, se non vi è costretto dall'estrema evidenza, che s'abbian vere epigrafi ebee di tre secoli anteriori a Carlomagno. Ci accadde ricordare, più sopra, che già incontri opposizione l'assegnarsi la trilingue tortosana alla fine del sesto secolo; e si disse in quell'incontro, che il tenore della detta iscrizione, cioè lo stento del suo stile, pareva consentire, insieme con altre ragioni, una tale antichità. Ma or si dovrebbe risalire, per queste venosine, di un altro secolo più in su; ed è troppo manifesto, che, senza i testi e i caratteri alla mano, sarebbe affatto imprudente ogni giudizio. Può tuttavolta esser lecito annotare, che le ragioni, in sino ad ora sentite, non rendono punto assurda l'ipotesi di una minore antichità di coteste iscrizioni sotterranee. I nomi proprj, assunti nell'età romana, si possono più lungamente esser conservati fra gli Ebrei che fra' Cristiani, a quelli rimanendo estranei o repugnanti i motivi che portavan questi ai nomi nuovi. Al quale proposito parranno forse non indegni di nota il nome di *Silano*, che vedremo occorrere in un epitafio ebraico medievale del Napolitano (§ IV, n. 39), e un nome ebraico di un altro di questi epitafj (ib., n. 24), che mi sembra doversi ripetere dal greco-romano *Eutyclus*; e altro ben s'aggiungerebbe, se volessimo uscire dalla nostra provincia². Un raziocinio analogo potrebbe

(1) [V. ora il § III.]

(2) Fra le donne, in ispecie, sono abbastanza frequenti i nomi non biblici o d'origine non paesana. Così, negli antichi epitafj di Worms, oltre *Urania*

accamparsi, anche più sicuramente, circa la prolungazione dell'uso, più o meno limitato, del greco, ed anche per quello del cimitero sotterraneo¹. Gli epitafj greco-latini di queste catacombe giudaiche di Venosa scenderebbero del resto, anche secondo la sentenza dello stesso Hirschfeld, di un pajo di secoli più in giù di quello che i greco-latini delle catacombe giudaiche di Roma pajan fare. E la lacuna, già così notevolmente ristretta mercè le catacombe venosine, non istarebbe più, ad ogni modo, fra la serie greco-latina e l'ebraica, ma tra gli esemplari ebraici di queste catacombe e i medievali.

Or la serie medievale riascende alla sua volta, mercè le Puglie, di quasi tre secoli più in su del più alto punto a cui prima si stava. Lo stesso Hirschfeld, prima di venire alla descrizione delle catacombe di Venosa, dava in poche parole un'altra notizia, che essa pure doveva fermar l'attenzione dei dotti più che non facesse. « Anch'io, diceva egli, vidi alcune grandi iscrizioni, che appartengono certamente al medio evo, a Brindisi, Lavello e Venosa; in Oria dicesi es-

Lwys. 85-6: Bona ib. 18, Bella בֵּלְיָא ib. 14, Bona-Bella ib. 83, Bonafilia בִּנְיָמִינָא ib. 88-9, 91. Ne' parigini: Floria פְּלֹרִיָא LONGP. X e XVII (dove l'א non ha nulla di rimarchevole, poichè senza l'יָ si leggerebbe Flori); מִרְצִיָא ib. XIII, che l'editore vorrebbe leggere François, facendovi delle considerazioni ingegnose, ma che io reputo stare per מִרְצִיָא, e altro a ogni modo non essere se non il latino o neo-latino Pretiosa (cfr. § IV, n. 18); e finalmente: בְּלִיָא ib. XXVIII-IX (Parigi e Meulan), dove l'editore cerca timidamente un femminile di *Balan* ecc., e piuttosto s'avrà una pronuncia semi-francese di *Blanca* (Blangia).

(1) Circa i limiti cronologici dell'uso d'ipogei cristiani in Roma e del greco nella Chiesa romana, v. DE ROSSI R. s. I 216-17, III 565, 623; - II 236-7. Quanto poi al fare assolutamente dipendere l'uso delle catacombe dai periodi di persecuzione vera e propria, come par che sia nel pensiero dell'Hirschfeld, lo stesso tenore dell'iscrizione ch'egli riporta (e noi riabbiamo in queste pagine, § IV, n. 19) basterebbe a dissuadercene, poichè le condizioni, che in quell'epigrafe si riflettono, sono veramente ben diverse da quelle di gente in gravi angustie. Piuttosto si potrebbe pensare a una restrizione o distinzione che fosse imposta agli Ebrei per le loro sepolture; cfr. p. 243 n. Nè va, del resto, dimenticato, che l'*ipogeo* era tradizionale fra gli Ebrei, e perciò l'ebbero anche gli antichi Cristiani; v. DE ROSSI R. s. I 90; RAP. XII, XIV, XV, XVII; SAPHIR, *Eben Saphir* (Magonza 1874), p. 9; e in ispecie BURG. 132-33. - Circa l'uso della lingua greca, va naturalmente considerato, nella Bassa Italia, anche l'influsso bizantino. Cfr. la Vita di San Nilo, che si cita più innanzi (§ II, E), 281 a.

» sersi scoperto un cimitero ebraico nel 1854¹. » E questa notizia or riconduce noi al vecchio libro di Domenico Tata.

I nove epitafj ebraici, che sono riportati, come già dissi, in quel libro e saranno da me riprodotti qui appresso, sono datati tutti e nove, due anzi ne sono di doppiamente datati, e risalgono agli anni dell'era volgare che ora segno: 810, 818, 821, 822, 824, 827, 829, 838, 846. Ascendiamo così a 273 anni più in su del più antico epitafio della tavola che era data dallo Zunz (1083). Sette di questi epitafj essendo di Venosa², potrebbero essi, o tutti o in parte, corrispondere ai medievali che l'Hirschfeld vedeva colà, oltre ai sotterranei; e bene è deplorabile che di ciò non si possa ancor parlare se non per via di congettura ed altro ancora non ci stia dinanzi se non questa povera riproduzione del 1778³.

Ma, del resto, l'autenticità di questi documenti non si saprebbe impugnare in alcuna maniera. Non c'è, imprima, pur l'ombra d'una ragione estrinseca la quale c'induca a sospettare un inganno qualsiasi, e l'esame filologico de' testi viene, alla sua volta, a confermarci intieramente nella nostra sicurezza (§ V). S'aggiunge poi un epitafio congenere di Brindisi, datato egli pure e anch'egli risalente alla prima metà del nono secolo (832), della cui autenticità ci stanno mallevadrici, oltre le ragioni estrinseche e le filologiche, anche le paleografiche, l'esame nostro essendosi potuto esercitare sopra un calco, preso testè dal vero, che orna la nostra Esposizione Orientale (v. Tav. V)⁴. Questo epitafio di Brindisi s'accom-

(1) L. c., 149. E pur questa notizia ha, in parte, riscontro e conferma nel Murray, a cui il Madden attingeva: « It has also been noticed that at Lavello » there were also found some Hebrew inscriptions in the last century, and » other Hebrew *catacombs* were discovered in 1854 at Oria. » MADD. 319. Cfr. la nota che ora qui segue.

(2) I due che vengono primi nella riproduzione del Tata, sono i due di Lavello, onde l'errore del GIUSTINIANI (e non di lui solo), che nel suo *Dizionario geografico ragionato del regno di Napoli* (art. Lavello) attribuiva a Lavello tutte codeste iscrizioni.

(3) [V. ora il § IV, sotto il num. 25.]

(4) [Ora vedi anche il § IV, num. 25 e 26.]

pagna anzi a altri due della stessa provenienza, non datati, ma assai probabilmente ancora più antichi, dei quali pure ci stanno dinanzi buoni calchi, or presi sulla pietra (Tav. III e IV). Le notizie storiche, finalmente, che pur si possono anche altronde raccogliere intorno alla presenza e al movimento intellettuale degli Ebrei nel Napolitano fra il quarto e il duodecimo secolo, ben si adattano coi fatti e con le condizioni di cultura, di cui l'epigrafi or vengono a farci una testimonianza così salda (*E*).

D'altre quattro epigrafi ebraiche delle Puglie sono ancora i calchi nella nostra Esposizione: una edile di Trani, del 1247 (Tav. VII); e le tre sepolcrali che ora dico: una d'Oria, di data mal certa (Tav. VI); una di Taranto, non datata (Tav. VI); e finalmente una di Trani, del 1492 (Tav. VIII). Così son sette le epigrafi, delle quali per ora abbiamo i calchi, e queste pure trascrivo e dichiaro qui appresso. Il volume degli *Atti* porterà poi anche la loro riproduzione fotolitografica, nella proporzione di circa un terzo del vero.

§ II.

SCHIARIMENTI AL § I.

A (p. 241).

I nomi ebraici o aramaici, che occorranò nelle epigrafi giudaiche e greco-latine, non sono in molto numero. Di questa comparativa scarsità si potrebbe pensare una doppia ragione, avendosi, dall' un canto, che sin dal periodo palestinese post-alessandrino i Giudei usassero di assumere nomi greci oltre gli ebraici¹, e stando, dall' altro, « che » il fondamento della popolazione giudaica di Roma si com- » poneva di liberti, i quali hanno per avventura imitato il co- » stume tradizionale di assumere i nomi, di regola i gentili- » zj, de' loro patroni (LEVY 287). » Ma l' epitafio sotterraneo che testè si citava (p. 247), e altri congeneri², dissuadono dal seguire e dilatar la prima ipotesi, e anche ne dissuade la stessa simultanea presenza di entrambi i nomi, onde ci sono esempio Alfius Juda, I. R. N. 3657, Κλαυδίου Ιωσής, DE Rossi bull. IV (1866) 40.

Di nomi ebraici, che sieno schiettamente riprodotti, ho notato, nelle epigrafi giudaiche prima d' ora divulgate, questi che seguono:

[Ιακ]ωβ Ιακωβ[υ], C. I. G. 9900; Ειακωβ, ib. 9894, non sepolcrale.

Δανιηλ, C. I. G. 9896, non sepolcrale.

Σεμωηλ, Σεμωηλ, C. I. G. 9917.

(1) V. per es., VOGÜÉ, *Rev. archéol.*, IX (1864) 202, confrontando in ispecie LE BLANT e RENAN, ib. II (1860) 349, e anche LEVY 323-4. — In un epitafio pagano, la leggenda greca dice Κλαυδιζ Στλακκία Καικεινα, e la latina: *Claudia Successa*; C. I. G. 6606.

(2) [V. § IV.]

Lea, GARR. diss. 159.

Sara: Beturia... proselita an. xvi nomine *Sara*; ORELLI-HENZEN 2522.

Sto dubbio circa *Mapa*, C. I. G. 6337 (GARR. diss. 186), che il Garrucci ha felicemente ritrovato anche sulla lapide non bene trascritta nel C. I. G. sotto il num. 9914 (ib. 188); e di cui è probabilmente un terzo esempio in un'epigrafe edita dallo stesso Garrucci, diss. 172. Che sia il biblico *Marà* (מָרָא), quasi a dire *amara*, *mesta*, un ἀπαξ λεγόμενον in Ruth, I 20, messo colà in antitesi del nome di Na'ōmī, il quale direbbe *mia soavità* o *delizia*, non mi quadra gran fatto, per la significazione malaugurosa. Meglio s'adatterebbe, per il significato, un arameo *marā* (מָרָא), *signora*, che allo stato « enfatico » vediamo assunto a nome proprio in *Marta* (מָרְתָּא) « la Signora »; ma appunto mi stonerebbe, in questo caso, lo stato « assoluto » in luogo dell' « enfatico ». Anche sto dubbio circa *Aster*, che il Garrucci crede senz'altro il biblico *Ester* (אֶסְתֵּר), parendogli evidente che non si possa ricorrere al greco ἀστὴρ, voce mascolina come questa è (diss. 178). Gli onomatologi non troverebbero veramente assai grave la difficoltà che per *Astro*, *Sole*, o simiglianti, si denominasse una donna; ma comunque sia, certo è intanto che *Aster* nome di donna appare peculiare alle iscrizioni greco-latine de' Giudei; nelle quali abbiamo: [C]ludia Aster [h]ierosolymitana, I. N. 6467, Avilia Aster judea (Explor. de l'Alg., Archéol., pl. 85, n. 6; ap. OR.-HENZ., n. 6145, RENIER 3340), Sirica mater Asteri filie, GARR. diss. 178¹. Forse è l'*Ester* ebreo, modificato per influsso de' romani *Asteria Asterius*, che le nostre lapidi ci fanno vedere non estranei anche a' Giudei. Vi abbiamo: [Aσ]τερίς (= Asterius) col suo dativo Αστεριῶ, GARR. 51; cui s'aggiungerebbe anche un mascolino Ασστερια[s], se il Garrucci vede bene, ib. 52; cfr. PAPE s. v.

(4) E ancora in una venosina: Αστὴρ θυγατρὶς Εὐριανου, § IV, n. 3; dove lo *ς* favorisce, ma non tanto, la sentenza che si tratti di voce ebraica. Anche per il nome *Anna*, e forse per qualche altro che ne dipende o ci consuona, v'ha confluenza tra la corrente italica e l'ebraica.

Ora procedo coi nomi ebraici che hanno assunto desinenza greca o latina:

Ιουδαῖς, C. I. G. 9948, GARR. diss. 165. Cfr. filia Judanti, Tril. tortos¹.

Ζαχαρίας, C. I. G. 9895, non sepolcrale.

Τουβίας, GARR. diss. 494.

Sabbatio (dat.), GARR. diss. 482; Σαββατις, d'uomo, C. I. G. 9940, e di femina: GARR. 34, due volte, e Συγατρι Σαβατιδι, GARR. diss. 482; Sabbathia, GARR. 46. Pure in epigrafi cristiane: *Sabba[tius]*, DE ROSSI R. s. III 288, *Sabbatia*, ib. I 326; e ivi si legge (III 423): « *Sabbatia* è cognome originato dal giudaico *Sabbato*, d'uso non infrequente fra gli antichi Ebrei e Cristiani. » Ma veramente moviamo da un derivato mascolino, che già è nella Bibbia in funzione di nome proprio: *S'abbēthai* שַׁבְּתַי.

Ιωσής, DE ROSSI bull. IV (4866) 40, *Joses*, GARR. 69; il misnico *José* יוֹסֵף².

A Jonata, GARR. diss. 163, mancherebbe insieme la finale ebraica (Jonathan) e la desinenza alla greca (Jonathas); e par mutilo Σαλω[μη] Συγατρι C. I. G. 9909³. Assai notevoli mi pajon poi questi due nomi d'uomo: Γαδία (Σαλω.... Συγατρι Γαδία), C. I. G. 9909, e Ζαβουττας Ζαβουττατι, GARR. diss. 164. Vien subito da pensare ai nomi proprj biblici: *Gaddi* (Num. xiii 11) Γαδδης soprannome di Giovanni Maccabeo (Macc. I, II 2), e *Zabûd*, comunque a prima vista paja ben grave, in ordine al secondo nome, la difficoltà del ττ rimpetto al d. Senonchè, l'ammettere codesti ragguagli vorrebbe dire che s'ammettesse insieme, o schietta, o accompagnata con la desinenza greca, una fase semitica con l'-ā: *Gaddi-ā Zabûd-ā*. Or si può egli concedere questa fase, che si risolverebbe in un fenomeno d'aramaismo decadente, e darebbe

(1) « C'est évidemment le nom de *Juda* latinisé au moyen de la terminaison *antius*, qui à cette époque était fort recherchée, *Vigilantius*, etc. » LE BLANT.

(2) Mannacius, di un'epigrafe di Vigna Randanini, che GARR. diss. 166 raccosterebbe al « controverso μαννάκιον » (collare, monile), è forse un'alterazione del biblico Μανασσής (Μανασσης). All'incontro Μνισσας, C. I. G. 9908, è il Μνισας degli Autori.

(3) [Questo veramente non parrebbe dal fac-simile che ora è dato da BURG. 163.]

cioè lo « stato enfatico » in veri e antichi nomi proprj, sull' analogia di quei nomi proprj aramei in cui è ancora ben vivo il valor di nome comune, come *abb-d*, *mart-d* ecc.? Io propenderei, salvo il parere de' più dotti, per la risposta affermativa, in ispecie per ciò che concerne *Ζαβουτας*; il qual nome sarebbe non solo un « ibrido », in quanto darebbe un tipo ebreo coll' articolo all' aramea ¹, ma anche un « androgino », in quanto vi avrebbe influito il tipo femminile (*zebuddā zebud-t-d*). Ma circa *Γαδια*, considerato eziandio il suo scempio *δ*, va soggiunto ch' egli facilmente poteva essere ancora sentito qual nome comune o soprannome, non nella significazione del *Gaddi* del libro de' Numeri (« Fortunato »), ma bensì in quella di « capro » (*gadjā* גַּדְיָא, « il Capro »), com' è *Caper* fra' cognomi romani. Ed ecco *Γαδιας* ricorrere effettivamente come soprannome:καὶ τὸν Γαδιαν καλούμενον Ἀντίπατρον, Jos. Antiq. XV, vii, 8.

Intanto siamo arrivati a' nomi aramaici. Semplice e sicuro esemplare n' è *Abbas* (*abb-d*, con la desinenza greca), GARR. diss. 164. Un altro ce ne sta assai probabilmente dinanzi in *Μαρων*, GARR. 47, col dativo *Maroni*, GARR. diss. 182. Il Garrucci rende *Μαρων* per *Marone*, vedendovi perciò il nominativo, alla greca, del nome del padre di Virgilio. Ma io crederò che d' altro non si tratti se non di un *marōn* arameo, che propriamente direbbe « Signorello, Signorino », ed è portato come nome proprio da quell' eremita del V secolo, onde traggono il loro i « Maroniti » ². Un' epigrafe, ch' è forse giudaica, ci dà *Ωνειας*, C. I. G. 6406 (cfr. LEVY 317), cioè l' identica forma che occorre nell' Ecclesiastico e ne' Maccabei, ed è ara-

(1) Nelle iscrizione palmirene: [א]בִּידִי זַבְיִידַס, *Ζαβιδας*, ecc.; v. LEVY, *Die palmyrenischen Inschriften*, in *Zeitschr. d. d. morg. ges.*, XVIII, p. 70, 71, 73-4, 112, 116; e torna [א]בִּידִי in una palmirena giudaica, addotta da DE VOGÜÉ, *Syrie Centrale*, p. 47, ap. HARK. 117 n.

(2) *Marōn* (מָרֹן, מַרְוֹן) è anche il nome di un lettore sirio di Anazarba, vissuto nel principio del VI secolo, e d' un abate sirio di Bēthlanā (Daraiya), vissuto nella seconda metà del secolo stesso (CERIANI). Cfr. Δομνουλός *Donolo*, nello schiarimento E.

maica¹. E tornando alle sicuramente giudaiche, è certo arameo, in ambe le sue parti, il nome composto che occorre in una bilingue (GARR. diss. 191) e si legge Βαρζααρωνα nella parte greca, Barzaharona nella latina. *Bar* è figlio agli Aramei, ed è di frequente il primo elemento di nomi propri composti, come in *Bar-abba-s Bar-naba-s* ecc., e anche occorre in qualche altro esemplare di queste stesse epigrafi. Per la seconda parte, la interpretazione più probabile, e quasi certa, mi pare *ze'er-on-à* (זעירונא), diminutivo di *ze'ér*, picciolo; di guisa che il nome intero valesse pressappoco: « *Del-Piccinino* ». Ritorna il *bar* nell' ibrido *Bar-valentini*, GARR. diss. 186 (cfr. DE ROSSI inscr. LXXV), che fa bel riscontro a *Bar-tolomeo* (figlio di Tolomeo), comunque l'ibridismo qui sia piuttosto apparente che reale². Più singolare sarà che il *bar* ritorni, come pare, anche in nomi di femina; e bisognerebbe dire che codesti nomi più non fossero coscienti del loro valore etimologico, così da potersi mandare, quasi a una stregua, con un *Bartolomea*, ricavato meccanicamente dall' etimologico *Bartolomeo*. C'è dunque un femminile, che il Garrucci (29) legge Βαρπειοδα (e io Βαρπειοδα = בר יהודה « figlio di Giuda »; v. schiarim. B) nel complemento che egli ci offre dell' epigrafe 6384 (non 6389) del *Corpus inscriptionum graecarum*; e ancora un femminile *Baraset*, in un' epigrafe, non ben chiara, la stessa dov' è *Barvalentini*, ch' egli altrove ci dà (diss. 186).

Lascero finalmente a' più fortunati il tentare l' *Οπρωμαν*, C. I. G. 9914, e l' [Ι]οκαθινος, GARR. diss. 161; e chiuderò con un titolo d'onore o dignità, che abbiamo indeclinabile nel *filius de rebbi* (v. § V, C, III) dell' iscrizione di Merida, già qui riportata (p. 245 n.), e all'incontro « classicamente » declinato in *filia rebbitis Abundanti*, I. R. N. 3492, e nel duo *rebbites* della sotterranea venosina, Bull. d. Inst.

(1) *hanijà*. - Questo nome or s'è trovato nell' epigrafe del così detto *Sepolcro di San Giacomo* in Gerusalemme. V' occorre due volte, ed è scritto דגיה, ch' è però da leggere all' ebraica (*hanijà*). V. p. 263.

(2) V. GEIGER, *Zeitschr. d. deutsch. morg. gesellsch.*, XVI 732.

d. corr. arch. 1867, p. 152 [cfr. § IV, num. 19]; dov' è anche notevole la costante e corretta trascrizione col BB.

B (p. 241).

La parola e la frase biblica che diciamo occorrere in lingua e scrittura ebraica su d'una parte degli epitafj giudaici prima d'ora divulgati, sono queste: שלום « pace » (בשלום « in pace »), שלום על ישראל « pace sovra Israele », Salmo cxxv (cxxiv), 5.

Ma è bene esigua la parte di cotesti epitafj che porti l'uno o l'altro di questi che si direbbero suggelli ebrei. Poichè devono essere poco meno di duecento gli epitafj giudaici che girano stampati¹; e lasciando in disparte, come qui si deve, la tortosana trilingue e la napolitana (Momms. 3492) di cui anche più sopra si toccava insieme con quella (p. 244), noi stenteremo a arrivare a una decina d'esempj in cui appaiano queste formole ebraiche. La ragion proporzionale s'altera poi grandemente per ciò, che sei di codeste iscrizioni, provviste di formola ebraica, ricadono sulle circa trenta iscrizioni giudaiche romane, venute alla luce in tempi che precedettero il nostro; laddove l'esplorazione dell'ipogeo di Vigna Randanini, effettuata con tanto successo dopo il 1860, non ha più dato pur un solo esempio delle formole di cui si parla, nè una sola lettera ebraica o nessuna sicura parola ebrea pure in lettere greche o latine². In questa differenza sta forse un in-

(1) Verrà presto il momento di raccogliarli in uno studio *ad hoc*. Ora non è molto facile enumerarli, anche perchè si cita or l'una or l'altra delle opere o collezioni in cui stanno quegli epitafj che si sono ritrovati innanzi al 1860. Di titoli latini io ne conto settantatre; di greci, compresi i non sepolcrali e alcuni incerti, centotrentasetta. Due terzi, all'incirca, di tutti codesti epitafj, provengono dall'ipogeo di Vigna Randanini, e sono pubblicati dal benemeritissimo Garrucci.

(2) Cfr. GARR. 63. Ha tentato lo stesso Garrucci (diss. 181), ma indarno, di mostrare ebraico il *pouvva* per cui si chiude uno degli epitafj ritrovati in Vigna Randanini. Trattandosi d'una moglie che pone al marito (Julia Alexandra fecit conjugi suo Imero benemerenti), questa voce finale potea piuttosto suggerire all'interprete l'ebraico *emūnā* (אמנה) « fede alla promessa », quasi un'affermazione di fedeltà che si continui al coniuge estinto. Ma anche questa sarebbe

dizio di varia. età de' monumenti¹. Le iscrizioni latine di codesto ipogeo hanno all'incontro frequente una formola tradizionale in lingua greca (*ἐν εἰρήνῃ ἢ κοίμῃσις αὐτοῦ* ecc.), trascripta spesso in lettere latine; anche vi s'incontra qualche altra voce greca, essa pure in caratteri latini; e in più esemplari la leggenda latina è scritta in lettere greche. Si vedono quei Giudei passare al latino come a un secondo stadio di trasmutazione occidentale, e l'elemento tradizionale, specificamente giudaico, allora appare il greco. Locchè si nota qui ed afferma senza dimenticare che anche fra le sepolcrali pagane dell'Italia se ne trovan di latine con aggiunte di greco o miste di greco e latino. Due esemplari giudaici, spettanti ad altre regioni del mondo romano che non sia il Lazio, ci pareranno insigni finalmente per ciò, che abbian la formola ebraica accanto a epigrafe latina.

Abbiamo dunque le dette formole ebreë nei nove esemplari seguenti:

שָׁלוֹם , C. I. G. 9920, *Roma*.

שָׁלוֹם , C. I. G. 9905, cfr. GARR. diss. 488, *Roma*.

וְשָׁלוֹם , C. I. L., V 6294, *Milano*.

שָׁלוֹם , C. I. G. 9897, *Snirne*; non sepolcrale.

שָׁלוֹם שָׁלוֹם שָׁלוֹם שָׁלוֹם , GARR. diss. 494, *Roma*.

una mera ipotesi, e non delle meno stentate. Non so poi se l'acuto archeologo voglia vedere l'ebraico *amen* nelle quattro lettere ch'egli trascrive, da altra epigrafe di quel medesimo cimitero, per Ἀμήν (*Προαῶς*. Ἀμήν, cim. 33). Ma se mai egli intendesse così, non troverebbe di leggieri chi gli consentisse, considerato in ispecie il posto in cui verrebbe a stare codesta parola.

(1) Dice il DE ROSSI, R. s. I 90: « Il secondo [cioè] l'ipogeo della vigna Randanini] è certamente dell'età cristiana, cioè del terzo o al più del secondo dell'era nostra. Il primo [cioè quello della via Portuense scoperto dal Bosio] può risalire a maggiore antichità, essendo nel Trastevere ecc. » Ma quest'ipotesi cronologica va per avventura invertita, secondo il criterio di probabilità che l'assenza o la presenza di parole ebraiche somministra. I titoli giudaici romani con formole ebraiche s'attribuiscono solitamente al cimiterio scoperto o riaperto dal Bosio, il quale però dice che di marmi non ce ne trovava punto. In SCHUER. 13 ora si dice, che un certo numero delle epigrafi da lungo tempo conosciute provenga, secondo il De Rossi, dal cimitero giudaico di Porto, alla foce del Tevere; ma io non trovo che il De Rossi, nel luogo ivi citato (bull. IV, 1886, p. 40), scriva questo.

(2) La stampa del Garrucci dà veramente: שָׁלוֹם שָׁלוֹם שָׁלוֹם שָׁלוֹם (v. la nota che or qui segue). A questa lapide allude egli di certo nel *Cim.*, p. 26.

[בשא]לום, C. I. G. 9946, cfr. GARR. 26; *Roma*. Il Garrucci vorrebbe integrare [בש]לום [אמן]. Concederò, che questa integrazione, o, in altri termini, cosiffatto uso di sigle non sia da dire assolutamente impossibile, anche in un monumento di codesta età, e pur malgrado la contraria ripartizione delle lettere [בשא]. Ma credo che gli ebraisti troveranno assai più probabile un בשאלום troncato a mezzo dal lapicida o troncato a noi dal tempo, con l'א per la vocale come a queste epigrafi s'addice (v. l'esempio che ora segue, e il § IV, num. 3 e 4). Nè vorrei dire, col Garrucci, piuttosto palmirene che ebreo queste povere lettere.

שלום על ישראל, C. I. G. 9940, GARR. diss. 489, ENG. 37, *Roma*. L'Engestroem aggiunge un bel fac-simile, l'unico, per quanto io sappia, che per questa serie d'epigrafi siasi avuto sin qui¹.

שלום על ישראל, Rev. archéol. (LE BLANT) II, 1860, 348; *Narbona*².

ישראל, C. I. G. 9918, cfr. GARR. diss. 488, *Roma*³.

(1) [S'aggiunge, in BURG. 466, quello dell'epigrafe cui si riferisce la nota precedente, ed ha, nei tre esempj interi di שלום, segni molto incerti tra י e י. Anche sarà abbastanza fedelmente imitato, in Lupi 177, il שלום dell'epigrafe che risponde al num. 9920 del C. I. G., checchè il *Corpus* ne dica.]

(2) Quest'epigrafe è datata: *anno secundo domini Egican regis*. Ora Egicano altro non può essere se non un latineggiamento di Egiza, variante conosciuta di Egiza, nome del terz'ultimo re visigoto di Spagna, e insieme di Narbona, il secondo anno del cui regno incomincierebbe nel 688. Questa è una data importantissima, che però ci dilunga di troppo dall'età delle epigrafi giudaiche di Roma. Bello sarebbe il disporre di un fac-simile delle parole ebraiche della narbonesse; ma io non ci arrivo. Di Narbona anticamente si diceva tra gli Ebrei, che fosse « città antica nella Legge, da cui esce la Legge per tutta la terra » (BENJ. DA TUDELA, ap. GRAETZ, V^o 495); e intorno a Ebrei colà stanziati, s'ha un cenno che risale alla fine del secolo sesto (Lett. di San Gregorio Magno, VII, xxiv [xxi]).

(3) Dalle stampe non appare veramente che questa voce, divisa in due dal candelabro, sia il resto della formola a cui ora siamo; ma il solo « Israel » non appaga, nè ricorre, ch'io sappia, in alcun'altra epigrafe d'Ebrei.

Curiosa testimonianza d'ortoe pia ebraica sarebbe lo *s'in* che il Garrucci vede preferito al greco *sigma* in BAP^שEOΔA (cim. 29). Ma, imprima, la cosa mi parrebbe troppo straordinaria; e l'intelligenza del nome non è poi in alcun modo promossa, nè da un *sigma*, nè da uno *s'in*, laddove *bareddá* (בר יהודה) corre benissimo, come già vedemmo (p. 256). Credo dunque che lo *ש*, in quell'estrema linea, altro non sia che il « suggello ebraico », e stia per שלום¹.

Di un diverso cimelio di scrittura ebraica, o semi-ebraica, non sarà inopportuno che ancora qui si tocchi. È cimelio cristiano, e il De Rossi così ne parla (R. s. III 386): « Le lettere sono ebraiche e danno il nome שפּעאַל, *Schephael*, » tracciate insieme al monogramma di Cristo in un quadretto di calce a bello studio spalmato sul tufa, a guisa di titoletto, » nel tramezzo tra due loculi. Il nome dunque è d'un Giudeo cristiano sepolto in uno di quei loculi: e quest'è l'unico cristiano epitaffio in lettere e lingua ebraica fino ad oggi trovato nelle catacombe romane. La paleografia non differisce da quella dei pochi vocaboli ebraici talvolta soggiunti alle greche iscrizioni dei sotterranei cimiterj giudaici di Roma. » Ora, per quanto è della paleografia, il De Rossi può conoscere, anche di Roma ebraica, o d'ebraico de' Giudei di Roma, più che gli altri non possano²; ma io devo pur confessare, comunque sia grave e dispiaccia il contraddire a De Rossi, che, a tacer d'altro, non esiste, per verun'età di quella scrittura ebraica che si dice assiriaca o « quadra » ed è quella in

(1) [V. § IV, num. 1].

(2) Alludo imprima all'ipogeo giudaico di Vigna Cimarra, la cui scoperta egli annunziava sin dal 1867 (bull. V 16), dicendo però, che gli epitaffi, i quali gli sembrano più antichi di quelli degli ipogei della vigna Randanini, ne sono tutti greci. Ne adduceva un nome di sinagoga e il titolo che si legge nella fronte d'un sarcofago, e prometteva di pubblicare, entro l'anno stesso, la descrizione dei monumenti di quel sepolcreto giudaico. Ci sono poi i cimeli di Porto, dei quali, ancora l'anno prima, egli scriveva (ib. IV 40): « Tra le epigrafi (di Porto) » raccolte dal cardinale Pacca ve ne sono parecchie intere o mutile di Ebrei; » tutte in greca lingua con menzioni di sinagoghe; » soggiungendo in nota: « Delle iscrizioni degli Ebrei di Porto darò qualche notizia in uno dei fogli venturi del Bollettino. »

cui si reputano scritte le poche parole ebraiche degli antichi epitafj de' Giudei romani, e anzi non esiste pur nelle iscrizioni palmirene, un **י** di quella forma che per la lettura da lui proposta ci vorrebbe; senza poi dire, che osta più specialmente alla sua ipotesi l'**י** del fac-simile dell' Engestroem che testè ricordavo e di quante altre più o meno antiche iscrizioni ebraiche dell' Italia io abbia potuto conoscere in buone copie. Il nome **שפא'אל** (*s'epha'el* o *s'aph'ael*), d'altronde, è bensì un nome ebraico di formazione corretta, ma non esiste, che io sappia, nell' onomatologia degli Ebrei. E, salvo il miglior frutto di più maturi esami, la mia persuasione intanto è, che qui si tratti di scrittura palmirena piuttosto che ebraica¹, e non altro vi si legga se non **שמואל** *Samuele*².

Sia finalmente qui ricordato una intrusione di voci aramee, in lettere greche, la quale occorre in epitafio cristiano, ma proviene veramente da San Paolo: **καὶ ἀναθίμα ἦτω ΜΑΡΑΝΑΘΑΝ** (C. I. G. 9303, « seculi post Christum quarti quintive »)³.

¹ C (p. 242).

Si è parlato di più antichi epitafj ebraici, che fossero ne' cimiterj israelitici di Praga e di Worms.

Ma quanto a Praga, un epitafio che il Lieben faceva del 4702 (941), è ragionevolmente riportato dal Rapoport al 5302 (1542); e un altro, che il Lieben assegnava al 4740 (979), discende pel Rapoport al 5344 (1584); o. c. xxxix-xli. Inutile poi fermarsi al vanto favoloso degli epitafj che in quel

(1) Si confronti in specie la bilingue palmirena, trovata nell'Algeria, che il DE LUYNES ha pubblicato nella *Rev. Archéol.*, IV (1847) 702, ed è riportata pur nel XII vol. della *Zeitschr. d. deutsch. morg. gesellsch.*

(2) Lettere ebraiche, frammiste a lettere d' altri alfabeti, par che sieno nell' epigrafe cristiana di cui DE ROSSI ib. III 674, e forse in qualche altra.

(3) In un' antica epigrafe greca della sinagoga di Siracusa, la voce **βίμα** (rialto ecc.) deve dire « sacro pulpito » (C. I. G. 9695, cfr. LEVY 298). Il vocabolo greco, assunto nel lessico dell' ebraico seriore (**בֵּימָה**), v' ebbe effettivamente questo particolar significato; ed eccolo, con questa significazione, comparire a Siracusa in un distico greco di fattura ebraica.

cimitero dovevan risalire a intorno la metà del quinto millennio, cioè a intorno l'ottavo secolo dell'era volgare (v. RAP. xxxvii).

E passando a Worms, l'epitafio che il Lewysohn, p. 11-12, assegnava al 4660 (900; Lwys.: 905, ma sbaglia), e il Loew, p. 74, mostra ancora di credere così antico, è stato anch'esso molto validamente discusso dal Rapoport, che lo rabbassava al 4832 (1172). Nessuna sicura sentenza potrebbe poi essere portata sopra un altro epitafio di questo cimitero, che al Lewysohn pareva di un'insolita vetustà (wir dürfen hier ein ungewöhnlich hohes alter vermuthen; p. 89); e di accertato altro non rimane se non questo, che la serie di Worms ci porti di qualche anno più in su del 1083, cogli epitafj che presso il Lewysohn portano il num. 51 e il num. 2, il primo risalendo al 1077 e il secondo al 1082. Dove è da avvertire, che l'Harkavy (194 n, 286 b) qui si confonde, poichè, a tacer d'altro, il Rapoport non ha punto impugnato queste due date (v. RAP. xxix e xxxv; nel primo de' quali luoghi, il numero del più antico epitafio è, del resto, per isbaglio un 37, anzichè 51).

Ma un'iscrizione edile della sinagoga di Worms (Lwys. 104-107), risalirebbe al 4794, cioè al 1034 dell'era volgare, laddove il Lewysohn, per isbaglio, riduce quella data al 1060.

D (p. 242).

Negava RAP., xxiii, ogni antico epitafio alla Palestina, cfr. DERENBOURG ap. Hark. 101. E LOEW (69-70, citando, oltre lo Zunz, anche il Geiger, *Jued. zeitschr.* III 133) diceva estranei gli epitafj all'antico Giudaismo, perchè l'epigrafia in generale gli rimaneva estranea; e così avvenire che i più antichi epitafj di Giudei s'abbiano in Roma, e non già di lingua ebraica, ma greci in parte, come son greche le epigrafi delle sinagoghe del Bosforo, e in parte latini. Ragione di ciò vedeva egli ancora nell'essersi avuto il cimitero prima in Europa che non in Asia, ib. 74. Cfr. HARK. 104-5; e 108-9, che fa

il Giudaismo palestinese alieno dall'epigrafia, per ciò che i pagani se ne valevano a scopo di culto. Ma ZUNZ, 391-2, era venuto a una presunzione alquanto diversa; e in effetto la Palestina ci ha pur rivelato, di recente, qualche iscrizione sepolcrale, non datata; che si attribuirebbe suppergiù al primo secolo dell'era volgare. Vi abbiamo però, piuttosto che veri epitafj; delle semplici *scritte*; ed eccone la men breve, riprodotta con quel tanto di precisione che possa al caso nostro bastare¹:

זה קבר וה..... ל אלעזר חניה יועזר יהודה שמעון יוחנן
בני יוסי בן ואלעזר בני חניה
..... בני חזיר

« Questo è il sepolcro e il.... di Eleazar, Hanija, Joezer, Jehuda, Simon, Johanan, figli di Josè, figlio di e Eleazar » figli di Hanija, figli di Hezir. »

Un epitafio giudaico di Palmira, greco e arameo², ci riporta al 212 dell'era volgare. Ma insieme ci riporta a un territorio epigrafico « sui generis »; dal quale giova qui citare, anche per la vicinanza del tempo, un'iscrizione, greca essa pure ed aramea, del 257 d. C., concernente un Giudeo; comunque si tratti d'iscrizione non sepolcrale, nè posta da Ebrei; C. I. G. 4486, cfr. LEVY 293-4 e Zeitschr. d. d. morg. ges. XVIII 88-9.

S'allegarono parecchi epitafj ebraici, provenienti da Aden nel Jemen, o ancora colà rimasti, la data dei quali, secondo la interpretazione del LEVY (Zeitschr. d. d. m. g., XXI 156-60), riverrebbe al principio dell'VIII secolo dell'era volgare, e uno anzi ne risalirebbe alla fine del VII. Ma si veggano all'incontro: LOEW 71, 216, HARK. 121-22 n, 283 b; e anch'io confesso, che il fac-simile, dato dal Levy, dell'epitafio ade-

(1) V. VOGÜÉ, *Rev. archéol.*, IX (1864) 200 segg., XI (1865) 319 segg.; RENAN, *Journ. as.*, déc. 1864, 538-9; HARK. 112.

(2) Già citato qui sopra, p. 255 n.

nese che dovrebb'essere del 717 dell'era volgare, mi par contraddire in singolar modo alla riputazione di tale antichità¹.

Resta finalmente il gineprajo degli epitafj ebraici di Crimea, nel quale io non intendo di cacciarmi; e mi limiterò a brevissimi cenni. Il prof. Chwolson, che sostiene genuini quegli epitafj nella forma in cui li ha prodotti Abramo Firkowitsch, trova che i diciotto, ai quali la sua Memoria, citata qui sopra, è dedicata, spettino agli anni dell'era volgare: 6, 30, 89, 179, 197, 262, 305, 369, 625, 670, 678 (a p. 22 sta per errore: 687), 719, 807, 834, 898, 937, 958, 960. L' HARKAVY, all'incontro, ch'è il più formidabile fra i contraddittori dello Chwolson, tanto crede alle scoperte del Firkowitsch, da uscire nella sentenza, che due epitafj di Ciufut-Kale, del XIII secolo (1249, 1252), dato che pur questi abbiano esistito, rimarrebbero sempre, in effetto, i più antichi fra gli ebraici di Crimea (o. c. 99). Gli epitafj napolitani or vengono, per fermo, a scemar molta forza all'argomento che l' Harkavy e più altri dotti traevano, contro il Firkowitsch e lo Chwolson, dall'apparir che fanno, nei controversi epitafj di Crimea, le così dette *eulogie*, o meglio *acclamazioni*; e noi vedremo altresì, che questo argomento avrebbe dovuto apparire non gran fatto valido, anche prima che la testimonianza delle iscrizioni napolitane sopravvenisse a infirmarlo (§ V, C). L' antichità, d'altronde, a cui ora sicuramente risaliamo per virtù di queste nostre iscrizioni, svingorisce tutte le difficoltà che si movevano, come *a priori*, contro ogni vanto di epigrafi ebraiche che risalissero più in su del 1000 dopo Cristo. Ma nell'avvertir ciò, come pur debbo, non intendo in alcun modo di accostarmi all'opinione di chi vuole senz'altro genuina tutta la suppellettile del Firkowitsch.

(1) Un amico mi procura il fac-simile dell'alfabeto che si ricava da altra epigrafe adenese, la qual sarebbe del 916 d. C. Son lettere che mi pajono sicuramente più antiche di quelle dell'epigrafe che s'è voluta del 718 d. C., e ora è anche pubblicata in *Palaeographical Society; Or. Series* (WRIGHT), Londra 1877, II, xxix. — Vedi il § V, B.

E (p. 251).

Sono a volgarè notizia alcune testimonianze attinenti alla presenza e quasi si direbbe alla potenza degli Ebrei nel Napolitano, tra la fine del quarto e la fine del sesto secolo. Alludo al decreto d' Onorio (398); alla cospicua parte ch' ebbero gli Ebrei, secondo Procopio, nella difesa di Napoli assediata da Belisario (536); e alle lettere di San Gregorio Magno (fine del VI secolo) concernenti gli Ebrei di questa regione¹. Il decreto d' Onorio, caratteristico sotto più d' un rispetto, può tuttavolta qui stare nella sua integrità: « Vacil-
 » lare per Apuliam Calabriamque plurimos ordines civitatum
 » comperimus, quia Judaicae superstitionis sunt, et quadam
 » se lege, quae in Orientis partibus lata est, necessitate su-
 » beundorum munerum aestimant defendendos. Itaque hac
 » auctoritate decernimus, ut eadem, si qua est, lege cessante
 » (quam constat meis partibus esse damnosam) omnes, qui
 » quolibet modo curiae iure debentur, cuiuscumque supersti-
 » tionis sint, ad complendam suarum civitatum munia tenean-
 » tur. Dat. Id. Septemb. Med. Honor. a. m et Eutychiano coss. »
 Cod. Teodos., lib. XII, tit. 1, 158.

Meno divulgata è una lettera che San Gelasio papa (fine del quinto secolo) dirigeva a un vescovo Quinigesio, per indurlo a ben trattare un parente o fratello d' un *vir clarissimus Telesinus*, amico di esso Papa. Curioso come il Pontefice dica e non dica che fosse giudeo quest' amico suo. Ecco il documento: « *Gelasius Quinigesio episcopo*: Vir clarissimus Tele-
 » sinus, quamvis Judaicae credulitatis esse videatur, talem se

(1) Vedi tra gli altri: VOLPE 8-9, GRAETZ V³ 36-42, BELTR. 57. Le lettere di S. Gregorio Magno non si citan sempre con quella precisione che ci vorrebbe. Io me ne son notato, seguendo l' edizione di Parigi (1705), queste che seguono: *Ebrei di Napoli*, VI 32 (31), IX 36 (35), XIII 12 (15); *di Terracina*, I 10 (XII 18), 35 (34); un *Ebreo di Venafrò*, I 68 (66). BELTR. I. c. estende la testimonianza delle lettere di S. Gregorio Magno anche agli Ebrei di Gallipoli, e cita il TROYA. Tralascio qui le lettere che si riferiscono a Ebrei di altre regioni italiane (Sicilia, Sardegna, Lunigiana).

nese che dovrebb'essere del 717 dell'era volgare, mi par contraddire in singolar modo alla riputazione di tale antichità¹.

Resta finalmente il gineprajo degli epitafj ebraici di Crimea, nel quale io non intendo di cacciarmi; e mi limiterò a brevissimi cenni. Il prof. CHWOLSON, che sostiene genuini quegli epitafj nella forma in cui li ha prodotti Abramo Firkowitsch, trova che i diciotto, ai quali la sua Memoria, citata qui sopra, è dedicata, spettino agli anni dell'era volgare: 6, 30, 89, 179, 197, 262, 305, 369, 625, 670, 678 (a p. 22 sta per errore: 687), 719, 807, 834, 898, 937, 958, 960. L' HARKAVY, all'incontro, ch'è il più formidabile fra i contraddittori dello Chwolson, tanto crede alle scoperte del Firkowitsch, da uscire nella sentenza, che due epitafj di Ciufut-Kale, del XIII secolo (1249, 1252), dato che pur questi abbiano esistito, rimarrebbero sempre, in effetto, i più antichi fra gli ebraici di Crimea (o. c. 99). Gli epitafj napolitani or vengono, per fermo, a scemar molta forza all'argomento che l' Harkavy e più altri dotti traevano, contro il Firkowitsch e lo Chwolson, dall'apparir che fanno, nei controversi epitafj di Crimea, le cosiddette *eulogie*, o meglio *acclamazioni*; e noi vedremo altresì, che questo argomento avrebbe dovuto apparire non gran fatto valido, anche prima che la testimonianza delle iscrizioni napolitane sopravvenisse a infirmarlo (§ V, C). L' antichità, d'altronde, a cui ora sicuramente risaliamo per virtù di queste nostre iscrizioni, svingorisce tutte le difficoltà che si movevano, come *a priori*, contro ogni vanto di epigrafi ebraiche che risalissero più in su del 1000 dopo Cristo. Ma nell'avvertir ciò, come pur debbo, non intendo in alcun modo di accostarmi all'opinione di chi vuole senz'altro genuina tutta la suppellettile del Firkowitsch.

(1) Un amico mi procura il fac-simile dell'alfabeto che si ricava da altra epigrafe adenese, la qual sarebbe del 916 d. C. Son lettere che mi pajono sicuramente più antiche di quelle dell'epigrafe che s'è voluta del 718 d. C., e ora è anche pubblicata in *Palaeographical Society; Or. Series* (WRIGHT), Londra 1877, II, xxix. — Vedi il § V, B.

E (p. 251).

Sono a volgarè notizia alcune testimonianze attinenti alla presenza e quasi si direbbe alla potenza degli Ebrei nel Napolitano, tra la fine del quarto e la fine del sesto secolo. Alludo al decreto d'Onorio (398); alla cospicua parte ch'ebbero gli Ebrei, secondo Procopio, nella difesa di Napoli assediata da Belisario (536); e alle lettere di San Gregorio Magno (fine del VI secolo) concernenti gli Ebrei di questa regione¹. Il decreto d'Onorio, caratteristico sotto più d'un rispetto, può tuttavolta qui stare nella sua integrità: « Vacil-
 » lare per Apuliam Calabriamque plurimos ordines civitatum
 » comperimus, quia Judaicae superstitionis sunt, et quadam
 » se lege, quae in Orientis partibus lata est, necessitate su-
 » beundorum munerum aestimant defendendos. Itaque hac
 » auctoritate decernimus, ut eadem, si qua est, lege cessante
 » (quam constat meis partibus esse damnosam) omnes, qui
 » quolibet modo curiae iure debentur, cuiuscumque supersti-
 » tionis sint, ad complendam suarum civitatum munia tenean-
 » tur. Dat. Id. Septemb. Med. Honor. a. IIII et Eutychiano coss. »
 Cod. Teodos., lib. XII, tit. 1, 158.

Meno divulgata è una lettera che San Gelasio papa (fine del quinto secolo) dirigeva a un vescovo Quinigesio, per indurlo a ben trattare un parente o fratello d'un *vir clarissimus Telesinus*, amico di esso Papa. Curioso come il Pontefice dica e non dica che fosse giudeo quest' amico suo. Ecco il documento: « *Gelasius Quinigesio episcopo*: Vir clarissimus Tele-
 » sinus, quamvis Judaicae credulitatis esse videatur, talem se

(1) Vedi tra gli altri: VOLPE 8-9, GRAETZ V¹ 36-42, BELTR. 57. Le lettere di S. Gregorio Magno non si citan sempre con quella precisione che ci vorrebbe. Io me ne son notato, seguendo l'edizione di Parigi (1705), queste che seguono: *Ebrei di Napoli*, VI 32 (31), IX 36 (35), XIII 12 (15); *di Terracina*, I 10 (XII 18), 35 (34); un *Ebreo di Venafrò*, I 68 (66). BELTR. I. c. estende la testimonianza delle lettere di S. Gregorio Magno anche agli Ebrei di Gallipoli, e cita il TROYA. Tralascio qui le lettere che si riferiscono a Ebrei di altre regioni italiane (Sicilia, Sardegna, Lunigiana).

» nobis approbare contendit, ut merito nostrum appellare
 » debeamus; qui pro Antonio (Antio) parente suo specialiter
 » postulavit, ut eum dilectioni tuae commendare debeamus:
 » et ideo fratrem supradictum voluntatis nostrae mandatorum
 » que respectu ita te habere convenit, ut non solum in nullo
 » penitus opprimatur, verum etiam in quo ei opus fuerit tuae
 » se gaudeat dilectionis adjutum. »¹ — Per *Telesinus* qui si
 deve manifestamente intendere « un di Telese »; ma « *Telesi-*
nus » era anche diventato un cognome romano; e un epitafio
 giudaico del Napolitano (MOMMS. 6727) è appunto d'un « *Te-*
lesinus »: HOC NOMEN TELESINI.

Ma non vedo, nelle fonti non ebraiche a cui io possa at-
 tingere ora che scrivo, alcuna notizia intorno agli Ebrei nàpo-
 litani per tutt' interi i quattro secoli che tengon dietro a San Gre-
 gorio Magno (600-1000), quando s' eccettuino le menzioni in-
 cidentali che abbiain nella *Vita* di San Nilo il giovane, e sono
 ritoccate qui appresso. Così arriviamo di balzo al 1039, l' anno
 in cui un *Teophylactus*, ebreo di Taranto, acquista colà da un
 Leone, figlio d' Iscanacio, due predj coltivati a vigna². Solo
 un mezzo secolo ci manca allora per arrivare a Ruggieri duca
 di Puglia, figlio di Roberto Guiscardo, il quale, nel 1087,
 commette la vigilanza degli Ebrei di Bari all' arcivescovo di
 quella città, e dona, nel 1090, all' arcivescovo di Salerno:
 « totam Judaeam huius nostrae Salernitanae Civitatis cum om-
 » nibus Judaeis, qui in hac eadem modo habitantes sunt, et
 » fuerint etc. »³

(1) In MANSI Concil. VIII 131 [cfr. THIEL, *Epist. roman. Pontific.*, I, 506].
 GRAETZ V² 36 si sbaglia, dicendo chè questa lettera di Gelasio sia diretta al
 vescovo Secondino.

(2) BELTR. 65, che cita TRINCHERA, *Syllabus graec. membran.*, p. 29,
 doc. XXVI, e p. 36, doc. XXXI. Il nome *Teoflatto* ben si conviene a questa con-
 trada, dove è contemporaneo di S. Nilo il Giovane (X sec.) un *metropolita Ca-*
labriae Theophylactus (Vita S. Nili Abb., 46).

(3) BELTR. 57; MURAT., *Dissertationi*, I 188 (ed. Mil.). Bene a ragione il
 Beltrani insiste (o. c., 55-88) sull' importanza di uno studio speciale intorno agli
 Ebrei dell' ex-Reame. Ora i tempi volgono propizj a questa maniera d' indagini;
 e io sarei lieto davvero, se questi pochi miei fogli valessero comunque a rasser-
 mar la persuasione che il soggetto è ben degno d' accurate ricerche.

Una fonte cristiana e una ebraica ci si dischiudono intorno a Sciabbethai Donolo¹, il quale ci riporta al principio del novecento, restringendo così di più di un secolo il vuoto che testè s' avvertiva e rimanendo d' un solo secolo posteriore alle più antiche delle nostre iscrizioni datate. Ma per veder con precisione come e quanto il Donolo convenga al caso nostro, è d' uopo che il discorso un po' s' allarghi.

È toccata, a' giorni nostri, una sorte abbastanza singolare alla memoria di questo famoso Giudeo, medico e astronomo, il primo scrittore di non dubbia data che vanti l' Ebraismo europeo, e il primo, per quanto si sappia, che trattasse di materie scientifiche in lingua ebraica (Luzz. 34 41). L' hanno prima fatto nascere a Taranto; poi a *Ourem* in Portogallo; poi a poche leghe da Napoli, in *Aversa*; poi è parso che egli fosse di *Uras*, in Sardegna; e finalmente FAUSTO LASINIO, studiando, nel 1853, una scrittura di lui², trovò che doveva essere d' *Oria*, città di Terra d' Otranto³. Un dubbio insistente io moveva tuttavolta, nella prima versione di questa Memoria, contro l' opinione del Lasinio e de' molti seguaci ch' egli ebbe⁴; ma egli è poi riuscito, come tosto si vedrà, a attutir compiutamente pur questo mio dubbio, così rinnovando o raddoppiando la sua benemerenzza.

La fonte delle incertezze era stata una testimonianza, destinata appunto a escluderle tutte. Il Donolo premise, cioè, a una sua scrittura, diversa dalla già citata, una prefazione che s' apre con un acrostico, e questo dà la leggenda ebraica: שְׁבַתִּי בֶר אֲבִרָהָם חֹק הוּא דִּינוּלוֹ הוֹשֵׁד מֵאוּרָם חֹק; latinamente: *macte; Sabbethai filius Abraham, qui [dicitur] Donolo, in servitutem abductus de Uras (Oras); macte.* « Nella

(1) Δόμνουλός; nel testo greco, di cui la nota 1 a p. 269; forma più latina, che è sicuramente la generatrice del volgare *Donnolo* (Donolo). È dunque un cognome che viene a dir « Signorino » « Signorello », così come l' arameo *Maron*, che incontrammo più sopra (A).

(2) סֵפֶד דִּיקָר.

(3) Anche era stato convertito il nostro in un *Sabetai de Nola*.

(4) V. STEINSCHNEIDER nell' *Archivio del Virchow per l' Anatomia patologica* ecc., t. XXXVIII, 68, e cfr. HARK. 183.

» susseguente prosa narra il Donolo, che nel giorno 9 di tam-
 » muz dell'anno del mondo 4685 (925 dell'era volgare) egli
 » fanciullo fu condotto schiavo da Uras, sua patria, dai Sa-
 » raceni, che trucidarono dieci dei più ragguardevoli israeliti
 » di quella città. La sua famiglia fu portata in Sicilia ed in
 » Africa, ed egli nell'età di dodici anni fu riscattato in Ta-
 » ranto (Luzz. 37). »

Come già da questa citazione si vede, il Luzzatto stava per *Uras* (Sardegna), ma più tardi egli s'arrese all'induzione del Lasinio, che trovava conferma nel fatto dell'espugnazione d'Oria in Terra d'Otranto, operatasi dai Musulmani appunto nel 925 e del mese di luglio ¹. Io però resisteva ancora, per una difficoltà che doveva parermi tutt'altro che lieve. Poichè l'ortografia ebraica, accertata dall'acrostico, non poteva, dall'un canto, dare altra pronunzia che *Ur[a]s* od *Or[a]s*; e, dall'altro, non c'era alcuna ragione latina o greca, e tanto meno c'era una ragione ebraica o comunque semitica, la quale avesse mai potuto indurre il Donolo a scrivere *Uras* od *Oras* per *Oria* od *Uria*. Ma ecco Lasinio alla riscossa, e trovare nel GALATEO (Antonio de Ferrariis) il curioso sinonimo *Oreas*, ignorato pur dal Giustiniani; onde è troncata ogni dubbiozza ².

Fosse stato, del rimanente, questo Giudeo un figliuol della Sardegna e non di quell'Italia meridionale che a noi in questo momento più importa, egli avrebbe fatto nondimeno al caso nostro, e anzi da lui ci veniva a ogni modo, in questo luogo, l'utilità più cospicua. Imperocchè, il fatto, imprima, che Donolo, fanciullo, si riscattasse a Taranto ³, non poteva

(1) V. AMARI, *Storia dei Musulmani di Sicilia*, II, 171-3.

(2) « Inter Brundisium et Tarentum duae antiquae urbes fuere, altera in humili colle, altera in plano sita.... Quae in colle sita a plerisque Uria, ab aliis Oreas, ab aliis Uretum, nunc Oria dicitur. » *De situ Japygiae*, nel IX vol. della Collezione greviana, parte V, col. 18 A, oppur p. 75 dell'edizione a parte, Lecce 1727 (LASINIO). Il nome della patria del Donolo è scritto אֲרִיָּס nel titolo של דִּיקָר דִּיקָר secondo il cod. laurenziano (37, pl. 88 post.; LASINIO); che può combinare ancor meglio coll'*Oreas* (*Orjas*) del Galateo.

(3) È *Trani* per isbaglio in GRAETZ V³ 316. [Lo STEINSCHEIDER, l. c. 68, ha *Otranto*, concedendo « che la forma non corretta permetteva bensì ancora che s'interpretasse: *Taranto*, ma non mai *Trani* ».]

non valere come una prova della presenza di suoi correligionarj in questa città; e si ricava poi, più o men direttamente, da una fonte cristiana, che il fanciullo crescesse e studiasse e si rendesse celebre in cotesta regione, ebreo framezzo a ebrei. Qui siamo, come già di sopra si accennava, alla *Vita di San Nilo il Giovane* o l' Abbate. Il quale conosceva il Donolo sin dalla prima età (ἐκ νεότητος αὐτοῦ); ne apprezzava l' ardente amore allo studio; e avutolo un giorno presso di sè, insieme con un altro Giudeo, li esortava entrambi a rimaner lungamente con lui, per una ragione molto singolare, che qui non c' importa. Ma i due Giudei se ne schermirono, allegando i riguardi da essi dovuti alla propria sinagoga, se pur non volevano andarne rejetti o peggio ¹. In seno a codesta comunità giudaica, tarentina o calabra, ha dunque il Donolo potuto alzar grido negli studj in generale e nella medicina in ispecie ²; e tanto vi ha egli insieme potuto apprendere d'ebraico, da scriver libri in questa lingua ³. Or se tale era l'ambiente giudaico di quelle contrade nel novecento, non si potrà non concedere senz' altro, per l' ottocento, alle contrade stesse, tanto sapere ebraico quanto ce ne voleva per dare dei prodotti come son quelli che ci stanno dinanzi nelle nostre epigrafi datate.

(1) Οὐ δυνάμεθα τοῦτο ποιῆσαι, ἐπεὶ ἀποσυνάγωγοι γινόμεθα, καὶ ὑπὸ τῶν ἰδίων λιθοβολούμεθα. Vita S. Nili Abb., Bolland. 26 sett., VII (51). Cfr. AMARI, o. c., II 319, GRAETZ V^o 316-17.

(2) V. la *Vita di S. Nilo*, testè citata, VII (50), VIII (56). Era egli presente, « qual medico » (ὡς ἰατρός) alla catastrofe di Euprassio, una specie di luogotenente dell' imperatore di Bisanzio per la « Calabria ». Un ἀρχίατρος ebreo è anche nelle catacombe di Venosa (v. § IV, n. 10). E l' Ebreo di Venafro, al quale vedemmo riferirsi una lettera di S. Gregorio Magno, era stato accusato da un *Fuscus Archiater, ardore fidei provectus*. O non fosse piuttosto per gelosia di mestiere?

(3) Così dico, perchè sarebbe una supposizione troppo stentata, e anzi rimota dal vero, quella che gli facesse apprendere o approfondire l'ebraico durante i viaggi ai quali egli s'è potuto dare dopo d' essersi arricchito con l' esercizio della medicina (v. GRAETZ, l. c.). Egli medesimo, attesta bensì d' esser dovuto ricorrere, pe' suoi studj astrologici, a libri o ad uomini estranei al Giudaismo, in patria e fuori, e che i savj d' Israele non intendessero, nella sua regione, gli antichi libri giudaici sull' astrologia (STREINSCHNEIDER, l. c. 69); ma non accenna punto al difetto di cognizione della lingua ebraica che fosse in loro o in lui. Anzi fa menzione di conoscitori del Talmud, ch' erano nella sua Oria (GRAETZ, l. c. 493).

Erano poi o non erano di Bari i quattro dotti ebrei, che furon fatti prigionieri, intorno al 960, da una squadra di Abderrahman III, sopra un legno che salpava da Bari, e hanno portato la scienza rabbinica nell' Africa e nelle Spagne? Al Rapoport e al Luzzatto è parso che lo fossero; ma il Grætz e l' Harkavy li vogliono o rivogliono babilonesi; e a noi non ispetta di farci giudici tra loro¹. Certo è che un celebrato rabbino francese, del duodecimo secolo, cita, come antico fra gli Ebrei, il proverbio che segue: *Da Bari esce la legge e la parola d'Iddio da Otranto*, foggiato sopra la sentenza d' Isaia (II 3): *quia de Sion exhibit lex et verbum Domini de Jerusalem*. E se non è prudente il fare un molto gran caso dell' esistenza di cotesto proverbio, è d' altra parte assai incauto il non voler vedere se non un mero complimento in questo indizio della rinomanza, già antica nel mille e cento, di cui godevan nell' Europa giudaica le scuole di Bari e di Taranto².

Sta così che le nostre epigrafi dell' ottocento e le altre testimonianze storiche ben si convengano e a vicenda si confermin tra di loro. Il rinascimento ebraico incomincia, per l' Europa, dall' Italia; e il Rapoport aveva quasi profetato il rinvenimento d' antiche lapidi ebraiche appunto nella regione in cui ora le troviamo³. Ma nessun argomento storico vieta che qui se n' abbiano anche di più antiche dell' ottocento, così come se ne potrebbero avere da qualche altra provincia italiana, da Lucca, per esempio, donde Carlo Magno traeva, nel 787, Mosè il Vecchio, la cui famiglia ormai risplendeva per dottrina giudaica da altre sei generazioni⁴. Si risale per tal modo al principio del seicento, e non siamo più gran fatto lontani dall' età delle catacombe giudaiche di Venosa, o la tocchiamo.

(1) D' altri dotti rabbini del Napolitano, tra il decimo e il duodecimo secolo (tra Donolo e Rasel), v. RAP., *Bikkûrê ha'ittim*, XI 97.

(2) Cfr. RAP., ib. XI 96, LUZZ. 42-7, GRAETZ V^o 492-3, VI^o 259, HARK. 139.

(3) Raccomandava egli, che per gli epitalfj ebraici si frugassero, in ispecie, Taranto [Otranto] e Bari, e tutta la costa delle Puglie; *Introd. al Gal-Ed*, LIN.

(4) RAP., *Bikk. ha'itt.*, XI 97-9. LUZZ. 29, 30-32, ZUNZ 23 25.

§ III.

LE CATACOMBE DI VENOSA.

(Paragrafo aggiuntosi nel 1879.)

Quando io leggeva nel Congresso (v. p. 246-48), non avevo ancora potuto vedere il secondo volume delle *Dissertazioni archeologiche* di Raffaele GARRUCCI (Roma, 1866). Il chiaro archeologo ha in esso riprodotto due suoi articoli, concernenti il Cimitero degli antichi Ebrei di Roma detto di Vigna Randanini, pubblicatisi imprima nella *Civiltà Cattolica* (1862, 1863); e tra le avvertenze che premette a questa ristampa, come anche in un ritocco a uno degli articoli, viene egli a parlare dell'ipogeo di Venosa. Veramente, il Garrucci non avverte che si tratti di sepolcreto sotterraneo; ma risulta in modo certissimo, ch'egli alluda al solo ipogeo e non alle lapidi ebraiche di sepolcri venosini a fior di terra.

Si legge dunque a p. 150 del dotto volume: « Tratterò di » poi del Cimitero giudaico Venosino che è di molta importanza e merita un particolare commentario e vieppiù perchè » sono da esso venute in luce epigrafi anche in ebraica lingua oltre alle latine e greche in buon numero. » E a p. 176: « Oggi abbiamo esempj, sebbene rarissimi, in Palestina, di » epigrafi sepolcrali ebraiche, e fuori di essa sono venuti alla » luce gli epitaffj ebraici di Venosa che saranno publicati da » me qui appresso. » Segue in questo luogo una sentenza generale intorno a codesti epitaffj, che più innanzi ci accadrà di citare. E finalmente, nell'illustrare altre epigrafi, il Garrucci, sempre in quel volume, ricorre due volte all'ipogeo venosino, adducendone, a p. 184, il CAALON che noi rivediamo sotto il num 2 (§ IV), e annoverando, a p. 190, fra gli esempj

dell'acclamazione **שְׁלוֹם עַל יִשְׂרָאֵל**, uno che ne occorre tra « le inedite epigrafi di Venosa », e sarà appunto da noi veduto al num. 16 del nostro elenco.

Andava perciò ritoccato il mio discorso; e io molto mi compiaccio, che non accada pure a me, come a più altri è accaduto, di mandar per le stampe qualche notizia od aggiunta intorno alla materia di cui parliamo, senza avvertire che, oltre l'Hirschfeld, un altro archeologo, e italiano, ha rivolto la sua attenzione all'ipogeo venosino e ne ha stampato qualche cenno pressochè nel medesimo tempo. Ve n'è anzi un terzo, e italiano anch'esso, che s'è procacciato le iscrizioni di Venosa, e può spendervi intorno un acume e una dottrina che non s'incontrano così facilmente; voglio dire Enrico FABIANI, il quale ne ha discorso nella stessa tornata in cui s'era a me consentito di leggere ¹.

Ma la pubblicazione di cotesti cimelj, che secondo la ripetuta promessa del Garrucci pareva imminente nel 1866, non è mai avvenuta, che io sappia; nè si è più sentito discorrere della Commissione governativa, che dovea rispondere al voto promosso dalla presente Memoria in seno al Congresso di Firenze.

Io intanto me ne stavo pago, per ora, della giunterella che m'era dato di fare in onor del Garrucci; quand'ecco il mio buon Genio disporre che io potessi di più. Sopraggiunge TEODORO MOMMSEN, mentre queste Note si danno alla stampa; e vuole che io non le chiuda senza aver visto le epigrafi dell'ipogeo venosino, ch'egli sa donde farmi venire, poichè egli sa ogni cosa. Del quale suo tratto, io dovrei dire ben di più; ma riduco al caso mio la sentenza di Michele Amari, che *quando si parla d'uomini sommi, anche la espressione della gratitudine può parer vanità*; e tiro innanzi.

Il senatore FIORELLI e il professore DE PETRA vollero poi, con bontà impareggiabile, che io avessi più ancora di quello

(1) « Il FABIANI osserva, che le iscrizioni di Venosa trovansi già nelle sue mani. » *Boll. italiano degli studii orientali*, nuova serie, p. 173.

che il Mommsen voleva. Non una sola trascrizione delle epigrafi sotterranee di Venosa io venni, per la loro sollecitudine generosa, a conoscere e anzi a possedere; ma n'ebbi due, tutt' e due direttamente ricavate dagli originali.

Poichè due lavori diversi intorno a coteste catacombe, entrambi del 1853, si conservan manoscritti negli archivj de' Musei di Napoli. Il più ricco dei due, quello a cui il Mommsen doveva alludere, è la *Memoria del giudice Pasquale DE ANGELIS e sacerdote Raffaele SMITH, membro dell'Accademia Pontaniana, sul sepolcreto antico, messo lungo la Via dei Mulini di Venosa*, data da Venosa, il 10 novembre 1853. L'altro è un Rapporto del cav. Stanislao D'ALOE, diretto il 31 d'ottobre del 1853 al Direttore Soprintendente del R. Museo.

Il lavoro di DE ANGELIS e SMITH (che io cito per ANG.-SM.) consta d'una dissertazione piuttosto estesa, d'ordine descrittivo e illustrativo, e della trascrizione di *quarantasei* epitafj, in parte mutili, i quali erano « o allogati al capo dell'estinto, o » messi sull'intonaco sparso su per i mattoni che coprono i » loculi, o accanto alle lunette dei cubiculi; delle quali epigrafi, altre sono scritte con color rosso, altre graffite ¹. » Del lavoro del D'ALOE (che io cito per AL.) non è forse adatta al caso nostro, o io almeno non conosco, se non la trascrizione delle epigrafi, che sono *trentaquattro* (A, B, e 1-32) ². Una sola di queste non è in ANG.-SM. (v. § IV, num. 20); e una di quelle di ANG.-SM. vi sta per due, cioè vi forma due distinte epigrafi, secondo le due diverse parti della sua composizione. Diguischè, sono *trentadue* le iscrizioni per le quali abbiamo i due diversi apografi; son *quattordici* quelle che non sono se non in ANG.-SM.; e per *una* c'è il solo apografo di AL. - Ecco ora una tavola di ragguaglio delle due trascrizioni, aggiuntovi, dove

(1) E più in là: « e dai pochi (loculi) rimasti salvi dalla devastatrice » mano... si deduce, che dovevano esser coperti da mattoni piani, lunghi e » larghi, cospersi di uno spesso strato d'intonaco, su cui, come abbiám detto, » vi si leggono talora delle epigrafi. » Cfr. GARR. 11.

(2) Il D'ALOE aggiungeva i lucidi di quattro epigrafi ebraiche, murate in un chiesa di Venosa, di che si veggia il § IV, num. 25.

occorra, il numero che l'epigrafe porterà in queste pagine (§ IV):

ANG.-SM.	AL.	ANG.-SM.	AL.
1 a	A.	25 a'	(30), 19.
2 b	B.	26 b'	21, 15.
3 c		27 c'	22.
4 d	1.	28 d'	23.
5 e	2.	29 e'	24.
6 f	3.	30 f'	25, 1.
7 g		31 g'	
8 h	5.	32 h'	
9 i	4, 13.	33 i'	27, 28.
10 k	6, 3.	34 k'	29, 16.
11 l	7, 12.	35 l'	31.
12 m	8.	36 m'	30, 6.
13 n	10.	37 n'	32, 4.
14 o	9, 2.	38 o'	
15 p	11, 5.	39 p'	
16 q	12, 17.	40 q'	, 9.
17 r	13.	41 r'	26.
18 s	14, 7.	42 s'	
19 t	15, 10.	43 t'	
20 u	, 8.	44 u'	
21 v	16, 14.	45 v'	
.....	17, 20.	46 x'	
22 x	(18), 21.		
23 y	(19), 18.		
24 z	, 11.		

Le epigrafi, come si vede, son disposte, in generale, nel medesimo ordine in entrambe le copie; e vuol dire, che le due esplorazioni hanno tenuto il medesimo ordine nel percorrere le *celle* del nostro ipogeo. Non può essere cosa fortuita; e la seconda esplorazione, che inferirei essere stata quella di D'Aloe (malgrado che la data del *Rapporto* pajà dire il contrario), deve aver seguito l'andamento della prima, come per tentar di riscontrarla a passo a passo. Con l'aiuto della pianta di questo sepolcreto, che devesi a ANG.-SM. e qui si riproduce (Tav. I), vediamo poi facilmente la ragione topografica della maggior parte della differenza quantitativa ch'è tra le due serie. La penultima *cella*, in cui sieno epigrafi, a sinistra del

corridojo principale, è stata l'ultima che D'Aloe visitasse; e di questa mancano nella sua copia le epigrafi segnate in ANG.-SM. per *g', h', o', p', q'*, come poi vi mancano le cinque raccolte da ANG.-SM., « con molta fatica e disagio », nei corridoj franati che stanno pure a sinistra del corridoj principale; e sono le segnate in ANG.-SM. per *s', t' ¹, u', v', x'*.

Tra una visita e l'altra, le condizioni del sepolcreto si eran forse peggiorate; e già erano ben tristi quando lo visitavano De.Angelis e Smith. Molto era stato distrutto e disperso, e tutto minacciava ruina²; nè gli estremi danni, per quanto si dice, sono poi mancati. Laonde si può presumere, che le nostre due copie costituiscano ormai tutto quanto ci rimanga di questo insigne monumento, unico, per l'epigrafia, nel genere suo.

Le due copie si devono generalmente dir buone, tenuto conto delle condizioni in mezzo alle quali erano fatte. Quella che va sotto il nome di ANG.-SM., è opera di mano meglio esperta di cose epigrafiche e già esercitata anche alla scrittura ebraica. Ma, appunto per ciò, i segni originali vi si vengono piegando alla cognizione di chi li copia, massime nella parte ebraica, la quale in questo luogo dee naturalmente assorbire la miglior parte della nostra attenzione. Nella copia del D'Aloe,

(1) Veramente, questa lettera, e vuol dire il posto della relativa epigrafe in uno dei corridoj franati, non si ritrova nel lucido che io ho della pianta. L'epigrafe è greca:

ΤΑΦΟΣ
ΕΙΩΕΗΘ
ΝΙΠΙΟΘ

τάφος Ἰω[σ]ῆς ν[ή]πιος. Circa il nominativo, v. § IV, num. 2.

(2) « ... la cupida mano dell'uomo, pria che venuto fosse (il sepolcreto) a » saputa comune, ne ha profonati i sepolcri, li ha scoverchiati, frugati: disperse » le secolari reliquie degli estinti, e distrutta la più parte delle preziose epigrafi; » e tutto sarebbe perito, se alla cupidigia ed alla devastazione non fosse venuto » meno l'ardimento. Ora questo sepolcreto, smottato in alcuni suoi dormitori, » minaccia intera ruina, se procede in esso la cominciata frana. » « Non puossi » abbastanza lamentare la perdita e la ruina di tante iscrizioni, quante le reli- » quie annunziano essere state sui loculi. Che serie di monumenti dei tempi più » oscuri della storia non sonsi perduti, e quanto grave danno ne ha ricevuto » l'epigrafia! » ANG.-SM. Mem. cit. — Serbavano però quei valentuomini una qualche speranza che anche si riuscisse a ulteriori scoperte.

all'incontro, è manifesta, massime per la parte ebraica, un'assoluta rinunzia a intender checchesia, e lo studio a non altro rivolto che alla riproduzione materiale di quel che si vedeva. Essa riesce perciò, nei casi difficili, di un'utilità decisiva, come ognuno potrà scorgere nel ristudiar gli esempj che qui si riproducono, e anche si confrontano coll'altra copia, nella Tavola II. E appena occorre soggiungere, che le due copie diverse, fatte entrambe direttamente sugli originali, di continuo s'illustrano o confermano a vicenda.

Ripartite secondo le ragioni del linguaggio, le quarantasette epigrafi ci danno l'ordine seguente:

greche a cui si aggiunge dell'ebraico,	11;
latine cui si aggiunge dell'ebraico,	6;
ebraiche o tali di cui non resti se non l'ebraico,	4;
di solo greco,	15 ¹ ;
di latino solo,	7;
frammentarie e mal intelligibili.	4.

Questo tesoretto epigrafico risponde compiutamente alle espektazioni che i primi annunzi avevan fatto nascere. S'ha qui intiero lo spettacolo dell'ebraico che a poco a poco risorge e lotta col greco e col latino e li vince. Si muove dall'unica parola ebraica, o anzi dall'unica lettera ebrea, degli epitafj giudaici di Roma, e si raggiunge, come a grado a grado, lo schietto epitafio ebraico, timido bensì ancora, ma compiuto, e tale che ben si collega con l'epitafio ebraico medievale, qual poi si ritrova a fior di terra in codeste contrade medesime (v. § V, C, n 1, m 2). Dal testo tutto greco, o tutto latino, si viene al testo tutto ebraico, passando attraverso ai varj tentativi, più o men cauti e singolari, dell'unica voce ebrea che si veda di lettere greche (§ IV, n. 2), dell'epitafio greco in lettere ebreë (ib., n. 17), della povera formola ebrea che s'abbarbichi a nome proprio latino (ib., nn. 14 e 15), e delle vive frasi ebreë che vibrino isolate (nn. 16-20), per poi raccostarsi

(1) In una di queste, è il lat. $\phi\lambda\alpha$ (31 g') e in altre due son declinati alla latina i nomi proprj mascholini e il $\Pi\alpha\tau\epsilon\rho$ che li accompagna (34 k', 35 l'; cfr. § IV, num. 16). Coi quali va anche $\iota\omega\sigma\epsilon\tau\iota\varsigma$, 31 g'.

tra di loro, quasi a veder se valgano a fare intero il periodo (n. 21).

Circa l'ebraico, non c'è nulla che valga nella Memoria di ANG-SM.; nè del resto gli autori si arrogavano per questa parte alcuna sicura facoltà di giudizio¹. Ma intorno alle epigrafi latine e greche, e alle latine più specialmente, quella Memoria non manca di ordinate considerazioni, concernenti l'età a cui la scrittura e la lingua ci conducano. Io qui non posso riferirle o discuterle; e mi limiterò a mostrare la finale sentenza che in questi termini vi si porta: « Volendoci tener fermi alla » forma dei caratteri e alla natura della lingua, sembra che » il nostro sepolcreto non possa risalire oltre il terzo secolo, nè » discendere ed oltrepassare il sesto dell'era cristiana. » E si tratterebbe come d'una serie continua; « poichè talune di esse » (epigrafi) segnano il cadere del terzo secolo, e procedendo » a mano a mano, secondo i diversi tempi che sono stati nel » sepolcreto allogati gli estinti, formati i cubiculi, discendono » fino al sesto secolo. » È una sentenza che in qualche modo coincide con quella dell'Hirschfeld che più sopra sentimmo (p. 247); nè, a ragione veduta, or più troviamo nella parte ebraica alcun argomento che sforzi a dissentirne. Quello che della paleografia è pur dato riconoscere, punto non contrasta a tale antichità; e per la lingua già avvertimmo, che è ben timido l'epitafio ebraico, più o meno compiuto, che da queste catacombe ci parli². La differenza, che è tra queste epigrafi e le

(1) Due positive notizie hanno tentato di dare intorno all'ebraico. Parlano imprima dello *Scin* [v. § IV, num. 1], « abbreviatura d' *Isonadar* (id quod vovit) per dinotare il voto compiuto dall'estinto di riposare le sue ossa in luogo tutto proprio di sua gente; e fra quelle de' suoi concittadini », e citano a questo proposito: QUATREMÈRE, *Nouveau Journal Asiatique* 1828, e *Journal des Savants* 1838 (ott.). Ora, nel primo di questi luoghi, io non riesco a trovar nulla che mi spieghi la loro citazione; nel secondo, il Quatremère non d'altro discorre se non del punico נָדָא (qui vovit), cioè del pronome נָדָא che tra' Fenici si riduca ad נָא e tra gli Ebrei anche al solo נָ (p. 634). Poi citano a ben le israel, che occorrerebbe tra le epigrafi di questo sepolcreto e da essi è tradotto per *lapidem ad Istraielem*. Ma io non ritrovo questa combinazione di parole, nè so pur pensare come l'equivoco sia nato.

(2) Scrive il GARRUCCI (diss. 176): « La paleografia, la ortografia e le locuzioni di essi (epitafj) ebraici venosini) sono di un'epoca migliore di quella, in

più antiche tra le medievali, in ordine alla qualità de' nomi propri, rimane poi non punto minore di quella che intercede tra le giudaiche di Roma e le medievali stesse. Scarsa cioè, non meno che nelle greco-latine di Roma, pur la suppellettile dei nomi ebraici che ci sien dati dalle epigrafi dell' ipogeo venosino, qual pur sia il linguaggio loro ¹; laddove nelle medievali più non vedremo, se non com'eccezione, un nome che non sia ebreo. Non sarebbe facile il misurare la quantità di tempo che ci sia voluta per questo rimutarsi dell' onomastica giudaica, e certo più ragioni storiche hanno potuto contribuire a accelerarlo. Poichè, dall'un canto, gl'influssi tedeschi avevan tolto vigore alla tradizione dei nomi greci e romani; e dall'altro venivano romoreggiando, per le coste mediterranee, i nomi semitici dei Musulmani, che anch'essi parevano richiamare all'Oriente ed alla Bibbia. Ma rimane sempre che anche questa diversità onomatologica induca a concedere una distanza di circa due secoli e mezzo tra l'ipogeo venosino e le prime epigrafi *datate* de' sepolcri a fior di terra (550-800); come d'altronde rimane sempre, e può parer superfluo il ripeterlo, che questa lacuna accidentale non sequestri in alcun modo la serie greco-latina dall'ebraica, poichè ormai le vediamo toccarsi e quasi allacciarsi tra di loro nelle catacombe di Venosa.

Nella grande angustia in cui ora mi trovo, e per il tempo e per lo spazio, non posso io certamente pensare alla pubbli-

» che potè essere scritta la trilingue di Tortosa. » Egli, come già s'è avvertito ed è affatto chiaro dal contesto, non parla se non dei venosini sotterranei; ma poichè è così, io non so comprendere codeste sue opinioni.

(1) Ecco la messe: Ιωσηφ 11 l; Ειω[σ]ης 43 t, *Joses* e *Osses* 27 c', col genitivo Ιωσφης 31 g', *Jositis* 29 e'; Ιαωβ 9 i; *Gesua*, gen. *Gesues*, 29 e'; υιος του Ιωσ 19 t, circa la giudaicità del qual nome non mi stimo però ben sicuro, come per altre ragioni sto dubbio circa υσαα, 46 x', che è un frammento. *Aetianus* e *Sebbetius* (του Ηλιαου 18 s, *Sebbetii* 24 z) saranno ancora di quei nomi in cui volentieri si conciliano l'elemento palestinese e l'italico (cfr. p. 253 n.). Rimango poi incertissimo intorno a due altri nomi d'uomo (§ IV, num. 4) e a uno di donna: *Maet...*, 27 c'. Oltre l'indeclinabile *Ava* (§ IV, num. 2) e i gen. *Avaz* 38 o', *Annes* 29 e', *Maries* ib. (abl. *Maria* 27 c'), non ho di sicuramente ebraico, per donna, se non *Sarra* (*Asella Sarra* 28 d', cfr. p. 253, e pur *Σαππα* C. I. G. 5340, *Cirenaica*, *Arsinoe*). — Curioso è tra i nomi d'uomo non ebraici: *Sarmatanis* gen., 29 e'.

cazione integrale di queste epigrafi venosine, nè ad esaurire comunque le indagini che ne sono suggerite. Anche mi tratterebbe il timore di parer voglioso di precorrere agli studj, che altri per avventura vegga maturando. Ma nessuno d'altre vorrà, com'io spero, accagionarmi, se intanto io subito mi valgo, secondo le mie forze, di questa preziosa materia, in quanto essa rientri, come di necessità, nel breve mio quadro.

Pubblico dunque, in testa al seguente paragrafo, *ventuna* delle *quarantasette* epigrafi che dell'ipogeo di Venosa ci son date, e sono tutte quelle in cui c'entri l'ebraico¹. Le dispongo di maniera, che rappresentino, per quanto si possa, il successivo svolgimento dell'iscrizione ebraica; e se v'è qualcosa d'artificiale in questa disposizione, perchè non possiamo affermare che risponda in tutto alle ragioni topografiche dell'ipogeo o a quelle della successione del tempo, avremo però il correttivo continuo delle indicazioni che rimandano alla pianta. Ma, del resto, è cospicua e evidente qualche particolare convenienza tra le ragioni topografiche e quelle della composizione dell'epitafio. Poichè, nell'ultima *cella* a sinistra da cui s'abbiano iscrizioni², sono *sette* sopra *dieci* le epigrafi in cui entri, predomini, o stia esclusivamente, l'ebraico; nelle quali sette, non ne entra nessuna della metà inferiore della serie progressiva che noi componiamo per le scritte ebraiche, e all'incontro vi sta tutta la miglior sezione della metà superiore³. Si aggiunge, che quanto s'ha di non ebraico da quella cella stessa, è *tutto latino*, laddove nel complesso già vedemmo che le epigrafi latine non compongano se non un terzo del tutto. E in non meno di quattro esemplari latini di codesta cella (tra i quali è il più abbondante di tutti gli epitafj che l'ipogeo ci abbia dato, v. § IV, num. 19), si largheggia

(1) Quali sieno, per linguaggio, le restanti, risulta ormai dallo specchietto che è a p. 276; e io le cito col numero e la lettera che portano in ANG.-SM.

(2) Spetta a questa cella anche il num. 17 AL., che non ha riscontro in ANG.-SM.

(3) Stanno cioè in quel riparto, i numeri 11, 14, 15, 18, 19, 20 e 21 del nostro § IV.

nelle indicazioni genealogiche, secondo che in appresso qui si avverte. Della qual larghezza, i quattro esemplari danno anzi cinque esempj; come ancora in due di quegli esemplari stanno quattro dei cinque o sei esempj che s'hanno per la dignità latinamente espressa con la sigla PP; di che pure in appresso si ritocca. Così, il triplice criterio del posto e dell'abondanza ebraica e latina, implicherà di certo anche la ragione del tempo e quella delle particolari condizioni o tradizioni delle famiglie dei defunti.

Dicemmo più sopra, come l'epitafio ebreo delle catacombe di Venosa faccia famiglia con quello dei sepolcri a cielo aperto che ne' secoli successivi c'è mostrato da codeste regioni. Or se così abbiamo in questo ipogeo i prodromi naturali e genuini di quel che ci danno i più bassi tempi, resta che s'avverta, comè per gli inizi della scritta ebraica, e per la ragione storica dell'epigrafe greco-latina, il gruppo dell'ipogeo di Venosa resulti il naturale e legittimo continuatore dell'antico gruppo giudaico degli ipogei di Roma. La quale affermazione naturalmente non esclude, ma anzi implica, le tipiche diversità che fra i due gruppi pur si danno e qui non si possono a parte a parte avvertire. L'*ἐν ειρήνῃ ἡ κοίμησις αὐτοῦ* ecc. non si vede se non una sol volta tra le epigrafi che son qui pubblicate; ma questa è una differenza che va imputata alla maggior vita e larghezza che viene qui assumendo l'*acclamazione* in lingua ebraica; e di fatti, se ricorriamo alle epigrafi in cui non c'è nulla d'ebraico, quella formola greca ci ritorna abbastanza frequente (3c, 7g, 8h, 45v'). È caratteristico il risalir che qui si fa, in un certo numero d'esemplari, a un altro ascendente, e anche a due, oltre il padre; come per raggiunger qualche nome di cui la prosapia si vanti¹. Ne sono cinque esempj in quattro epigrafi latine, tutte e quattro nella *cella* di cui testè si parlava (26b', 29e due volte; 24z', 25a'; cfr. § IV, num. 15; 11, 19); e altri due se

(1) Un caso congenere sarebbe nella giudaica romana, che porta nel C. I. G. il n. 9905 e ora leggesi intera in GARR. diss. 188.

ne aggiungono da epigrafi greche. Abbiamo cioè, ANG.-SM. 35
l = AL. 31:

ΤΙΓΑΤΕΡΑΛΟΝ
ΓΙΝΙΠΑΤΕΡΙCΙΝΓΟΝΙΝ
ΦΑΟCΤΙΝΙΠΑΤΕΡΙC

dove leggo: Συγάτηρ Longini Pat[e]ris ἱγγόνη Faustini Pat[e]ris. E in un'altra, assai malconcia, ANG.-SM. 8h = AL. 5:

ΑΝΗΚΗΤΟC
ΝηπιΟCΤΟCΕ.....ΟC
ΕΓΥΟΝΟCΑΝΗΚΗΤΟΤ

cioè Ἀνίατος νήπιος υἱὸς Ε.....ος ἱγγονος Ἀνικήτου. — Passando poi alle gerarchie, il γερουσιάρχης de' Giudei di Roma e di Mariano diventa un γερουσιάρχων tra quei di Venosa (§ IV, nn. 10 e 15). L' ἀρχισυνάγωγος c'è qui pure, ed è dignità che non solo si vede andare da padre in figlio, ma anche attribuirsi a fanciulli, così come, nelle giudaiche di Roma, abbiamo l' ἀρχων νήπιος e il γραμματεὺς νήπιος¹. L' ἀρχων qui non è mai. All'incontro qui occorre il πρεσβύτερος, che manca a Roma come già lo Schuerer ha notato nella bella sua scrittura (p. 19); ma piuttosto dev'esser titolo d'onoranza, che non di vera dignità, poichè gli sta accanto la πρεσβυτέρα². Non so se ben risolvo in *praepositus* il PP che occorre cinque volte in epigrafi latine³, e forse risponde al προστάτης che facilmente si restituisce in una greca⁴, e anche ritorna in una greca dei Giudei

(1) ANG.-SM. 7g: ΤΑΦΟC ΚΑΛΑΙCΤΟΥ ΝΙΠΙΟΥ ΑΡΧΟCΚΙΝΑΓΩΓΟΥ; cfr. § IV, num. 4, 12.

(2) מרסבטרי (πρεσβυτέρου), § IV, num. 17; e più volte il femminile, col genitivo costante in -pes: ΤΑΦΟC ΦΑΟCΤΙΝΕC ΠΡΕCΒΙΤΕΡΕC 15p (§ IV, num. 5), ΒΕΡΩΝΙΚΕΝΙC ΠΡΕCΒΙΤΕ[P]ΙΕC 31 g', MANNEC (AL. MANNINEC) ΠΡΕ[C]ΒΙΤΕΡΕC 35 f'. — Cfr. SCHUER. 27. Padre e figlio, πρεσβύτεροι entrambi, ha una giudaica di Smirne, C. I. G. 9897.

(3) 24 z (= § IV, 11) due volte; NEPOS ἸP MARCLLI (sic), NEPOS SAR-MATANIS PP, 29 e'; FILIA ἸP SECRETEI, 32 h'.

(4) ANG.-SM. (6 f) dà:

ΠΡΟC...
e AL. (3): ITI
 ΠΡΟC
 IT

annotando allato al T: « manca l'intonaco, essendo rotto. »

di Roma (cfr. GARR. 37). Abbiamo ancora a Venosa il *pater* col genitivo *πατρις* e il femminile *pateressa*, che si potranno contrapporre (non dico assimilare) al *πατήρ συναγωγῆς* e alla *mater synagogae* delle giudaiche romane ¹. L'è assolutamente neo-latino di *pateressa* (*-essa* = *-ισσα*) è uno dei fenomeni pei quali si sarebbe tentati di accorciare la distanza tra le epigrafi sotterranee di Venosa e le altre a cielo aperto ². Quanto poi a *pater* che diventi femina, gli è il caso identico di *abbatissa*, che è in un' epigrafe del 569 di Cr. (v. FORCELLINI), e corre di certo da lunga serie di secoli fra' Neo-latini, come attesta la riduzione fonetica del toscano *badessa*. Il *γραμματεὺς* delle romane, qui non compare; ma abbiamo un *διδάσκαλος* (§ IV, num. 13). E poichè rasentiamo così le professioni, sia ancora ricordato l' *ἀρχίατρος* che qui occorre (*γερονσιαρχ[ω]ν αρχίατρος*, § IV, num. 10), da mettersi, per la storia della cultura, accanto allo *ζωγράφος* d' una epigrafe giudaica di Vigna Randanini (GARR. diss. 154), e a' Giudei che si segnalano nelle arti sceniche di Roma ³.

(1) ABSIDA VBI CESQVIT-FAVSTINVS PATER, ANG.-SM. 41r'; PAT. due volte ib. 25 a', PAT. PATS. ib. 26 b' (§ IV, num. 19, 15); *πατρις* 34 k' (§ IV, num. 16), e due volte 35 l'. — PATERESSA 36 m' (§ IV, num. 6). — Giova qui ricordare anche il *πατήρ τοῦ στίμματος* della già citata giudaica di Smirne (C. I. G. 9897).

(2) Cito in questo incontro, ma senza darci particolare importanza, anche *oxor*, che occorre due volte in 29 e': cum *oxore* sua, *oxor*, e due in 27 e': cum *oxore* sua, *oxori*.

(3) V. LEVY 318-19, SCHUER. 7 n.

§ IV.

LE ISCRIZIONI.

A. GRAFFITE o DIPINTE [SOTTERRANEE] ¹.

1. CATACOMBE DI VENOSA. — ANG.-SM. 30 f' = AL. 25, dipinta la lettera, graffito il candelabro. — Inedita.

ש
candelabro

In AL. la lettera non molto perspicua. La riterremo una sigla da risolversi in *שלום* *pace* (cfr. p. 277, n. 1); e ritorna la sigla medesima, secondo ch'è a noi parso (p. 260), nell'epigrafe che porta il n. 6384 del C. I. G., reintegrata in GARR. 29. Cfr. GARR. diss. 184, num. 30. Il candelabro ha nove braccia, anzichè sette; anomalia che si ripete al num. 34, e ha forse la sua ragione da una lucerna, consimile al candelabro del Tempio, che sin d'allora gli Ebrei potettero usare nell'encenia e vuole otto beccucci oltre il centrale.

2. CATACOMBE DI VENOSA. — ANG.-SM. 14 o = AL. 9, « lettere rosse dipinte ». — Inedita.

TAΦOC
ANADIABI
OYCAAQN

A quest'epigrafe deve riferirsi GARR. diss. 184, dove dice: «... col confronto di CAAQN scritto in fine di un epitaffio

(1) Aggiuntesi nel 1879; v. il § III. — Col punti semplici, indico le lacune; col doppij, le lettere illeggibili.

» giudaico venosino rispondente a שלום [*s'alôm*] degli altri » già noti. » — 2. Il genitivo non espresso nel n. pr., comunque facilmente in questo nome si potea e altrove si fa per lo stesso nome in queste catacombe medesime. Cfr., del resto, il nominat. che sussegue a τάφος nel num. 12 e nell'epigrafe addotta in n. a p. 275. La quarta lettera è alquanto incerta in entrambi gli apografi, ma deve pur essere un *delta* latineggiante. — 3. Mal certa in AL. l'ultima lettera.

τάφος Ἀνα, διὰ βίου (v. § V, C, II, 2, c), *s'alô[m]* (pace).

3. CATACOMBE DI VENOSA. — ANG.-SM. 10 *k* = AL. 6, graffita. — Inedita.

ΩΔΕΚΙ	candelabro	TEACΘHP
ΘΥΓΑΤΗΡ		ΕΥΡΙΑ
NOT		ΕΤΩΝΑΤΟ
		שאלום

3. Il N da cui incomincia questa linea, chiaro in ambo gli apografi.

Ὡδε αἰτᾶται Ἀσθηρ (v. p. 253), θυγάτηρ Ἐυριανου, ἐτῶν δύο; שלום (pace).

4. CATACOMBE DI VENOSA. — ANG.-SM. 37 *n'* = AL. 32, « dipinta di rosso ». — Inedita.

ΤΑΦΟΣ
 ΑΧΛΑΟΝΤΑ
 ΑΡΧΟΧΝΩ
 ΓΟΥΓΟΥΕΤΩΝ
 ΠΕΝΤΗΝΤΑ
 שאלום

1. AL. più non discerne se non ΦΩ. — 2. L' -υα molto più spiccato in AL. che non in ANG.-SM. Questa serie di lettere sugge-

rirebbe i due nomi giudaici 'Asiél (עשיאל) e Huniá (p. 255-6); ma a tacer d'altro, non c'è, per ora, in epigrafi di questa maniera, alcun altro sicuro esempio di doppio nome palestinese (cfr. num. 22). — 5. πεντηντα non è già un errore; gli si accompagna, al num. 17: *ogdo[e]nta* (אונדראנט); ma bene è notevole, che queste riduzioni ora si scuoprano così antiche; cfr. MULLACH, *Grammatik der griechischen vulgarsprache in historischer entwicklung*, Berlino 1856, p. 180.

τάφ[ο]ς Ἀσ(ι)ηλ-Ὀν[υ]α? ἀρχ[ι]σ[υ]ν[α]γ[ώ]γου ἐτῶν πεντή(κο)ντα; שלום (pace).

5. CATACOMBE DI VENOSA. — ANG.-SM. 15 p = AL. 11, lettere rosse. — Inedita.

ΤΑΦΟΣ ΦΑ
OCTINECHPEC
BITEPEC שלום

2-3. Questo genitivo (πρεσβυτης), che già sentimmo ricorrere per tre volte nell' ipogeo venosino (p. 281 n.), dipende manifestamente da un tema di accento e uscita volgare (πρεσβύτερη); e pur questo fatto è assai notevole. Cfr. MULLACH, op. cit. al preced. num., p. 178.

τάφος Φαυστίν[η]ς πρεσβ[υ]τίρ[α]ς; שלום (pace).

6. CATACOMBE DI VENOSA. — ANG.-SM. 36 m' = AL. 30, "caratteri scritti col dito sull'intonaco fresco, e poi dipinto di rosso." — Inedita.

HIC REQVES
ET. ALEXSANDRA
PATERESSA QVI
KIT ANoRo PLVSM
שלום

1-2. AL. *REQUESCIT* | *ET* — 3. AL. *QVIE* — 4. ANG.-SM.
:: *IT*

hic requiescit Alexandra pateressa (v. § III) *q(uae) vixit*
annorum plus m(inus); םל״ש (pace).

7. CATACOMBE DI VENOSA. — ANG.-SM. 18 s = AL. 14, caratteri
rossi. — Inedita.

ΩΔΕ · KITE
ΑΕΛΛΑ · GYNH · TOY ·
ΦΑΥCTINOY · ETΩN ·
: Δ : ΘΥΓΑΤΗΡ · TOY · ΗΑΙ
ANOY

3.
tuba
candelabro
palma

ל״ה

4. AL. ToY · HN — 6. Manca in AL. - E in ANG.-SM. manca
la tuba.

ὥδε κεῖται Ἀσελλα γυνὴ τοῦ Φαυστεινου, ἐτῶν λ', θυγάτηρ
Αἰλιανου; [ם]ל״ש (pace).

8. CATACOMBE DI VENOSA. — ANG.-SM. 20 u. — Inedita.

ΤΑΦΟC
ΩCHΦ
Δ : IOY
OY
N
:
ש

τάφος (I)ωσηφ ; (ל״ם)ש (pace).

9. CATACOMBE DI VENOSA. — ANG.-SM. 40 q. — Inedita.

שלום
(Pace).

10. CATACOMBE DI VENOSA. — ANG.-SM. 19 t = AL. 15, lettere rosse. — Inedita.

ΩΔΕ · KITE · ΦΑ
ΦΑΥCTINOC · ΓΕΡΟΥCΙ
APXON · APXIATPOC
YIOC · TΟΥ · ICAC · ETΩN ·
שָׁלוֹם :: יוֹסֵפִּי
candelabro
tuba
palma
שָׁלוֹם

6. La sigla, che è a sinistra del candelabro, ha le apparenze di quella che si premette o pospone, nelle greche d'Egitto, al numero degli anni (v. FRANZ, *Elem. epigr. gr.*, Berlino 1840, p. 375, C. I. G. III 328 sgg., 395 sgg.), e il numero qui si dovrebbe reputare dileguato. Ritorna questa sigla in una cristiana, C. I. G. 9829, e in una giudaica, ib. 9909, entrambe di Roma (cfr. BURG. 163 215), reputate perciò di gente oriunda d'Egitto, e buone a ogni modo a attutir viemeglio la vana obiezione che la sigla piuttosto quadri accanto agli anni d'un computo cronologico, che non accanto agli anni della vita di un uomo. Ma qui osterebbe, a tacer d'altro, anche la presenza dell' *ἐτῶν*. E si tratterà, più verosimilmente, dell' avanzo di una sigla numerale. — La tuba manca in ANG.-SM.

Ὡδε κεῖται Φαυστινός γέρονσι ἀρχ[ω]ν ἀρχιατρός, υἱὸς τοῦ Ἰσᾶς, ἐτῶν·; שָׁלוֹם [ש] לְיוֹסֵפִי (pace, pace).

11. CATACOMBE DI VENOSA. — ANG.-SM. 24 z. — Inedita.

Ω
HIC · REQVISCE
NT ANDRoNlcV
S MEN · XI ET R^oSA
MEN · XC,III FILI B^oNI
NEP^oTIS PP SEBBETHI
ETPRONI POTIS A
VITI P^oP
candelabro
שָׁלוֹם לְ

Quest' epigrafe va insigne per l' Ω che porta al margine sinistro. Il num. 21 ci mostrerà questa medesima lettera al margine destro; e una terza epigrafe (ANG.-SM. 5 e = AL. 2) ci dà finalmente:

A
candelabro,

dove l' α cubitale è in ANG.-SM. di forma schiettamente greca. Va questa terza più specialmente confrontata con l'anagramma della cristiana che è nel *Corpus Inscriptionum Graecarum*, al num. 9319; ed ha essa manifestamente perduto l' Ω , il quale dovea stare a diritta, come le altre due hanno smarrito l'A, che dovea stare al lato opposto del loro Ω . Ora, ei può parere alquanto singolare che nell' epigrafe del presente numero, la quale, pur quand'era incolume, non doveva portare più d'una riga d'ebraico, l'A Ω fosse disposto secondo l'andamento della scrittura ebraica ($\omega - \alpha$); laddove il num. 21, ch'è epigrafe nel rimanente tutta ebraica, l'avrebbe mantenuto nella disposizione richiesta dalla scrittura occidentale ($\alpha - \omega$). Ma il confronto delle tre iscrizioni mal può lasciare alcun dubbio che non si tratti dell'*Alfa e Omega*, come s'ha nell'Apocalisse ($\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota\ \tau\omicron\ \Lambda\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\ \Omega$, 1, 8; 21, 6; 22, 13), o in epigrafi cristiane. Il qual modo ben potrà avere qualche suo parallelo nelle scritture rabbiniche; ma non mai, che io sappia, s'era prima d'ora incontrato fra gli Ebrei in questa foggia greca. Dovremo veramente risalire ancora all'ellenismo ante-cristiano; e così sarà naturale che l'*Alfa e l'Omega* di Giovanni sien del pari tramezzati dal monogramma di Cristo sopra tombe cristiane e dal candelabro giudaico in tombe ebree!

Intenderei: *Hic requiescunt Andronicus men(s). XI et Rosa men(s). XIX, filii Boni, nepot[e]s p(rae)p(ositi) Sebetii* (v. p. 278, n.) *et pronepot[e]s Aviti* (?) *p(rae)p(ositi)*; ... שְׁלוֹם לָהֶם (pace a....).

12. CATACOMBE DI VENOSA. — ANG.-SM. 11 l = AL. 7, graffita. — Inedita.

TAΦΩC
IOCHΦAPXHCT
NAΓΩΓΩCTIΩC
IOCHΦAPXHCT
NAΓOΓOT
..... πλ:
:::

3. Circa il nominat., v. il num. 2. — 5. ANG.-SM. NA-
ΓOΓΩ — 6-7. Mancano in ANG.-SM. A sinistra del π, AL.
mette dei punti; nella riga susseguente, tre lettere irrecono-
scibili.

τάφ[ο]ς (—) 'Ιωσηφ ἀρχ[ι]συνάγωγ[ο]ς υἱ[ὸ]ς 'Ιωσηφ ἀρ-
χ[ι]συναγ[ώ]γου; []ϛ(ψ) (pace).

13. CATACOMBE DI VENOSA. — ANG.-SM. 9 i = AL. 4, « dipin-
ta ». — Inedita.

ⲁ:ⲩ:::ⲁ:ⲛⲓ:
ΩΔΕΚΕΙΤΕCE
ΒΗΡΑΘΗΓΑΤΗΡ
ΙΑΚΩΒΔΗΔΑC
ΚΑΔΟΥΕΝΕΙΡΗ:ΚΙ
:::::

1. Dal confronto de' due apografi non esce pressochè nulla
di accertato per la prima linea, tutta ebraica. — 2. ANG.-SM.
ΩΔΕ KITE ECE — 5. ANG.-SM. ΚΑΔΟΥ ΕΝΕΙΡΗΝΝ, AL.
ΚΙΚΑΔΟΥΕΝΕΙΡΝΑΚΙ — 6. Manca in ANG.-SM.; in AL. cinque
lettere illeggibili.

..... ὡδε κίτται Σιβηρα θ[υ]γάτηρ 'Ιακωβ
δ[ι]δασκάλου; ἐν εἰρή(νῃ ἢ) κ[οι](μησις αὐτῆς).

14. CATACOMBE DI VENOSA. — ANG. SM. 21 v = AL. 16, lettere rosse. — Inedita.

ש	לום	על	בני	ריקיאנו
HIC	CISQU	...	EN	>ICIANUS
CUM	NEP	CIANI	U
q	UI		

1. Do nella Tav. II il facsimile dell'apografo AL., che è fatto con manifesta diligenza. La lettura è stata difficile, ma pur me ne stimo sicuro; e il nome Benericianus, che facilmente si restituisce anche nella susseguente riga latina, e ritornava pressochè sicuramente pur nella terza, fors' è un'alterazione di Berenicianus, avvenuta in Italia sotto l'influsso di *Benerius* (*Venerius*), *Benerianus* (*Venerianus*), ecc.; v. DE VIT, *Onomast.*, e gl' Ind. al C. I. L. — 2. AL. CISQU.....N ICIANU — 3. AL. CL. VNEP.....CAN. — 5. Nulla in ANG.-SM.; due caratteri inintelligibili in AL.

שלום על בני ריקיאנו (pace sopra Benericiano). *Hic quiescit* (B)en(er)icianus cum nepote (Beneri)ciani[o]?, qui

15. CATACOMBE DI VENOSA. — ANG.-SM. 26 b = AL. 21, lettere rosse. — Inedita.

HIC · IA · AD FAVSTI
NVS PAT · NEPVVS FAS
TINI PATS FILIVS · VITI
IERVSIARCONTIS

פ	שדינו	ש:	לום על
י	ישה	י:	רא

1. ANG.-SM. *HIC*..... *AD FAVSTI*; e si penserebbe a *hic cubad* (-at), se AL. nol vietasse. Si sarà dunque voluto scrivere *hic jaced* (-et). — AL. *FAVSTIN* — 2. Omessa in AL. questa

riga. — 5-6. ANG.-SM. altera alcune cose e omette; ma giova per la restituzione di על , che ha manifestamente riprodotto secondo l'originale (cfr. il facsim. del num. 14). Singolare è il ד (*d*) nella trascrizione di *Faustino*; ma non il פש (*Fas-*) per *Faus-*, che, a tacere d'altro, si riproduce anche nella parte latina di questo medesimo epitafio. Do il facsimile d'entrambe le copie (Tav. II); e altri, più fortunato di me, riuscirà forse a leggere la sesta linea con maggior sicurezza che io non sappia, e a bene intenderla. La paleografia parrebbe suggerire: יוראיו ש (cioè la voce greca *'Ιουδαίω...*; cfr. il num. 17), ma non ne esce cosa che ci appaghi. Più incerto, sotto il rispetto paleografico, sarebbe il leggere: יוראיו ש (la voce greca *γεραιώ...*); ma, per la significazione, ei potrebbe parere un guadagno. Il più probabile è tuttavolta per me, che manchi, o meglio non si vegga bene, una congiunzione, alla quale susseguia un nome femminile (forse *Radiosa*, *Raggiosa*; cfr. *Melliosa* nella trilingue di Tortosa, p. 244, e *Caritosa*, *Veneriosa*, in DE ROSSI R. s. III 382, 548; ecc.), aggiuntosi con la deposizione d'una seconda salma; di che si vegga ancora il num. 17.

Hic jacet (?) Faustinus Pater, nepos Faustini Patris, filius Viti gerusiarchontis; שלום על פשרינו (pace sopra Faustino).

16. CATACOMBE DI VENOSA. — ANG.-SM. 34 *k* = AL. 29, "... dipinto di rosso". — Inedita.

ΤΑΦΟC
 ΦΑΟCTINI
 ΠΑΤΕΡΙC
 שלום על ישראל
 אמין

2. ANG.-SM. ΦΑΟCTIN — 4. Il ל che chiude la riga, è come spezzato in AL., e manca in ANG.-SM. Al presente epi-

tafio dee alludere il GARR., diss. 190 (v. sopra, p. 271-2). — 5. ANG.-SM. אמן. Che s'avesse nell'אמין, anzichè una *mater lectionis* ridondante, una riproduzione della pronunzia itacistica d'ἀμην? Non sarebbe la maggiore delle bizzarrie che la storia qui ci accumuli.

τάφος *Faustini Pat[e]ris* (cfr. p. 282); שלום על ישראל אמן (*pace sopra Israele; amen*).

17. CATACOMBE DI VENOSA. — ANG.-SM. 16q = AL. 12, senza che s'indichi se dipinta o graffita. — Inedita.

שלום עלמי			
שכהבו		טפוס	palma (lulab)
סיקונינו	candelabro	פרסביטרו	colomba (ethrog?)
קיס ינא		אטון	
אינדראנטא			

Do i due facsimili di tutt'intiera questa epigrafe singolarissima (Tav. II). La parte che è di lingua ebraica (1-2), si legge facilmente; ma il resto, che è di lingua greca, con nomi latini, tutto in lettere ebee, è stato per me assai difficile.

1-2. Abbiamo qui primamente un epitafio ebraico vero e proprio; ma con la stranezza delle due *matres lectionis*, che mal si aggiungono all'ultima parola. — 4, seconda metà. Qui avremo καί, susseguito da un nome di donna, non ben leggibile, che si è aggiunto per la deposizione di una seconda salma (cfr. il num. 15). Anche si vede la mano diversa. — 5, seconda metà. È l'ὄγκοθεντα, di cui s'è già toccato sotto il num. 4.

שלום על משכבו (pace sopra il giaciglio di lui):
τάφος Σικουνιδίου πρεσβυτέρου (καὶ Μ.....τα), ἰτῶν ὄγκοθεντα (χο)εντα.

18. CATACOMBE DI VENOSA. — ANG.-SM. 23 *y* = AL. (19), lettere rosse. — Inedita.

משכבה
של פרטיסה
בת ביטו שלום
HIC :: OSITA EST
PRETI OSA
FILIA BITI

candelabro

4. ANG.-SM. HIC · POSITA · EST; ma dev'essere *deposita*. — 6. AL. KIU A RITI

L'ebraico, senza menda alcuna, e anzi ormai disinvolto, dice: *Il giaciglio [di lei], di Preziosa, figlia di Bito. Pace.*

19. CATACOMBE DI VENOSA. — ANG.-SM. 25 *a'* = AL. (20), caratteri rossi. Edita, come già s'è accennato (p. 247), dall' Hirschfeld; ma, per quello che è della parte ebraica e senza colpa di lui, in modo che ora apparisce propriamente fantastico. La Tav. II ci mostra, con tutta precisione, come stia questa parte nelle nostre due copie.

HIC · CISCVED · FAVSTHNA ·
FILIA FAVSTIN · PAT · ANNORVM
QVATTVORDECI · MHNSVRVM
QVINQVE · QVE · FVET · VNICA · PAREN
TVRVM · QVEI · DIXERVNT · TRHNVS ·
DVO · APOSTVLI · ET · DVO · REBBITES · ET
SATIS · GRANDEꝝ · DOLVREM · FECET · PA
RENTEBVS · ET · LAGREMAS · CIBITA
TI ·

90 פיוסטינה : משכבה ש
שלום נוחנפ

candelabro

QVE · FVET · PRONE PVS · FAVSTINI ·
PAT · NEPVVS · BITI · ET · ACELLI ·
QVI · FVERVNT · MAIVRES · CIBI
TATIS

cuor ferito

1-15. Delle forme che importino all'indagine neo-latina, tocco altrove. — 1. AL. *FAVSTINA* — 3. AL. *MENSVRVM* — 7. ANG.-SM. *GRANDE* — 6. I due *apostuli* (שלִיחים) saranno stati due « collettori » provenienti da Gerusalemme o da altra sede giudaica dell'Oriente, che si trovarono a assistere ai funerali solennissimi di codesta fanciulla. Circa *rebbites*, v. p. 256; ed è notevole che oggi ancora sopravvivano, tra gli Ebrei italiani, gli effetti della flessione latineggiante di *rabbi*. — 10. Qui si deve intendere *משכבה של* (cfr. num. 18 e 21), e reputarsi omessa, per facile sbaglio, una delle due lettere così conformi ed attigue (כב; cfr. n. 24). Anche si potrebbe pensare all'omissione di due lettere, e per uno sbaglio di consimile natura (*משכה* = *משכבה*, v. num. 17); ma bisognerebbe allora ammettere una rozzezza, a cui repugnano e l'ottima trascrizione del nome Faustina e il resto dell'epitafio. — 11. Manca in AL. quanto sta a destra del candelabro; ed è la formola di cui si ragiona sotto il num. 21.

Hic quiescit Faustina, filia Faustini Patris, annorum quatuordecim, mensium quinque, quae fuit unica parentum, cui dixerunt Spiritus duo Apostoli et duo Rebbites, et satis grandem dolorem fecit parentibus et lacrimas civitati; quae fuit pronepos (-neptis) Faustini Patris, nepos (neptis) Biti et Aselli, qui fuerunt majores civitatis; משכבה של פיוסטינה נורח (il giaciglio [di lei] di Faustina, requie all'anima, pace).

20. CATACOMBE DI VENOSA. — AL. 17, lettere rosse. — Inedita.

בו

יחי עולם

S' integrerà: *לחי(י) עולם*; (משכבו, *il giaciglio di lui*, a vita eterna.

81. CATACOMBE DI VENOSA. — ANG.-SM. 22 x = AL. 18, lettere rosse. — Inedita.

משכבו	
שלביטהבן	
פיוסטנה	Ω
נוחנפש	
נשמתולחי	
עולם	

La Tav. II porta i facsimili delle due copie. In quella di ANG.-SM. si vede che manchi l'ω laterale; e la sesta linea, e un po' anche la quinta, si vedono ridotte a male condizioni presso AL. — 2-4. Noto il nome pr. masc. *Bita* (*Vita*), che può parere come una transazione fra il lat. Bitto o Bittus Bitus (cfr. num. 15, 18, 19) e *Vita* (ebraicamente חַי, חַיִּים; cfr. nel 'Talm.: ר' חַיִּיאַ n. pr. m. molto comune tra gli Ebrei delle età successive. Dove anche sarà lecito ricordare il n. pr. f. *Bitra*, C. I. G. 2014 (Gallipoli). L'ipotesi che בִּיטָה sia una trascrizione scorretta di *Bito*, repugna affatto; comunque ci sia la seduzione del susseguente פִּיוסְטָנָה, che piacerebbe di poter leggere *Faustino*, parendo strano che si nomini la madre e si taccia del padre. E siamo poi al נֹוּחַ נֶפֶשׁ, combinazione che già ci è occorsa al num. 19 e ritorna anche al num. 23, ma non deve avere lo stesso valore in tutti e tre i luoghi. In נֹוּחַ, oltre che un participio, si potrà anche vedere un sostantivo astratto; cfr. p. es. נֹוּחֵי נֶפֶשׁ « che hanno l'anima a riposo » (quiescenti d'anima) e נֹוּחֵי עֶרֶן « il suo riposo (riposare) è l'Eden », ap. Zunz 340-41, cfr. 342. Nel num. 23 avremo di certo il participio, la formola andando riferita al padre, defunto lui pure: « che ha l'anima a riposo » (defunto). Ma nel num. 19, la formola si riferisce senz'alcun dubbio a femina, e a quella femina cui si pone l'epitafio; onde stonebbe per doppia guisa cotesto participio, e perchè maschile e perchè assurdo (come chi dicesse: « qui è sepolta un defunto »). Deve dunque נֹוּחַ intendersi, nel num. 19, per sostantivo astratto; e se ne otterrà una formola invocativa: *requie al-*

l'anima [sua]! Così anche nel presente numero; nel quale però si riman dubbj, se la formola si riferisca al figlio qui sepolto, o non piuttosto alla defunta sua madre. Cfr. § V, C, II, 1, a.

Del rimanente, quest'epigrafe si legge senza difficoltà:
 משכבו של ביטה בן פיוסמנה נוח נפש נשמתי לחי(י) עולם
 (*il giaciglio [di lui] di Bita figlio di Faustina, requie allo spirito [suo], l'anima di lui a vita eterna*).

B. INCISE IN PIETRA [A FIOR DI TERRA].

❧. BRINDISI. — Ne dice l'avv. Vito FONTANA, benemerito ispettore degli scavi e monumenti d' antichità in Molfetta (lett. al R. Ministero della pubbl. istruz., 17 maggio 1878): « è su » lastra di calcarea tenerà, alquanto mutilata, e si conserva nella pubblica biblioteca di Brindisi; nella collezione municipale delle lapidi. » Il calco, onde è tratta la nostra fotografia (Tav. III), si deve all' arcidiacono Giovanni TARANTINI, benemerito ispettore degli scavi e monumenti d' antichità in Brindisi, e fu trasmesso dal sulodato Fontana. — Inedita.

A questa, e alle due susseguenti epigrafi, si riferisce poi la seguente notizia dello stesso Fontana (lett. cit.): « Le tre lapidi sepolcrali furono trovate fuori le mura di Brindisi, a » circa un metro di profondità dal suolo, e propriamente nella » vigna del fu signor Gennaro di Laurentiis, contigua a quella » stazione della strada ferrata, vigna che dovette essere il cimitero degli Ebrei. »

שכב יוכבד
 : פורה וריבי
 ומת מבן עשרים
 ע שנים יבא שלום
 מנוחתה

Difficile un' integrazione che ben capacità e salvi la grammatica. — 1. שכב(מ). — 2. פורה[צ] (כת ?). — 4. ע(שכ) o ע(חש).

Giaciglio di Jochebed (figlia di?) Zipporà è messer e egli morì ch' egli era dell' età di venti (sette o nove) anni; venga pace sul riposo di lei.

23. BRINDISI. — Cfr. num. 22. — « È incisa sopra una lastra » di calcarea tenera, che dall' arcidiacono Tarantini sarà » donata al municipio di Brindisi per essere posta nella » pubblica biblioteca (FONTANA, lett. cit. al n. 22). » L' impronta, che ha servito per la fotografia qui annessa (Tav. IV), è stata eseguita dal TARANTINI e trasmessa dal Fontana. Un tentativo di traduzione s' ebbe a p. 54 della seguente scrittura: *La Commissione conservatrice dei monumenti storici e di belle arti di Terra d' Otranto al Consiglio provinciale; Relazione per gli anni 1874-75 del duca Sigismondo CASTROMEDIANO (Lecce 1875). — Inedita.*

[מ]שכב רבי ברוך בן רבי יונה[ה]

פה הרניע במרנוע נפש ר[בי]
ברוך בן רבי יונה נוח נפש
מבן שישים ושמונה שנים
יהי שלום על מנוחתו
קול נשמע מבשר שלום רצון
יראתו עושה שלום שמעו
דבר שלום ינוח נפשו משכבו
בשלום

6-8. La versione qui m' è tornata difficile, e vedranno i più dotti come sia riuscita. La difficoltà mi par che provenga, come in tanti altri casi, dal confluire che fanno due diverse dizioni bibliche, per modo che ne esca un significato nuovo e il pensiero debba tuttavolta ricorrere alle significazioni inerenti

alle due dizioni diverse nella loro indipendenza e integrità. Qui dunque mi pare che confluisca il *voluntatem timentium se faciet* (Salmo cXLIV 19) col *qui facit pacem (concordiam) in sublimibus suis* (Giobbe xxv 2).

Giaciglio di messer Barûch, figlio di messer Jonâ. — Qui s'acquietò, nella quiete dell'anima, messer Barûch, figlio di messer Jonâ, che ha l'anima a riposo; dell'età di sessantotto anni. Sia pace sul riposo di lui. S'ode una voce che annunzia pace; la grazia de' Suoi tementi [è] l'Autore della pace; la Sua gloria è causa di pace. — Riposi l'anima di costui, il giaciglio di lui [sia] in pace. (Cfr. Is. LI 7, Nahûm II 1; — Salmo cXLIV (v) 19, Giobbe xxv 2; — Est. x 3.)

24. BRINDISI. — Cfr. num. 22. — « È incisa sopra una stela di » calcarea tenera, alta m. 1, 10, larga 0, 54, e dello » spessore di 0, 30; attualmente presso l'arcidiacono » Tarantini, il quale la donerà al Municipio brindisino, » acciò sia posta nella pubblica biblioteca (Fontana, lett. » cit. al num. 22). » Anche l'impronta di questa epigrafe (v. Tav. V) fu eseguita dal TARANTINI e trasmessa dal Fontana. Un tentativo di traduzione s'ebbe nel luogo citato al num. 23. — Dell'anno 832 d. C. — Inedita.

פֶּה שֶׁכֹּחַ [ב]ת לֵאחֶה בַּת יִפְהָ מֹל
 שְׂתֵּאָה נִפְשָׁה בְּצִרּוֹר הַחַיִּים
 שְׁהִיא נִפְטֶרֶת מִשְׁחָרֵב בֵּית
 הַמִּקְדָּשׁ עַד מוֹתָהּ שֶׁבַע מֵאוֹת
 וְשָׁשִׁים וָאַרְבָּעָה שָׁנָה וַיָּמִי חַיָּה
 הָיָה שֶׁבַע עָשָׂר שָׁנָה וְהַק'ב'ה' יוֹכָה
 אוֹתָהּ לְהַקִּים נִפְשָׁה עִים הַצְדָּקָה [ה]
 וּתְבוֹא שְׁלוֹם וְתִנּוּחַ עַל־מִנוּחָהּ
 שׁוֹמְרֵי גִנּוּי גֵן עֵדֶן פִּיתְחוֹ לֵה שְׁעֵר [י]
 גֵן עֵדֶן וּתְבוֹא לֵאחֶה לִּגְן עֵדֶן פִּיתְחוֹ
 לֵה שְׁעֵרֵי גֵן עֵדֶן מִחֲמָדִים בִּימִינָה
 וּמִמַּתְקִים בִּישְׁמוּאֵלָה וְזֹאת תַּעֲנֶה
 וְתֹאמַר לֵה זֶה דּוֹרִי וְזֶה רִיעִי

5

10

1. Il כ e il ת di שכבת si confondono insieme come in un vero monogramma; e perciò resto assai dubbio, se qui sia un nesso di cui la paleografia abbia a tener conto (cfr. § V, B); o non piuttosto una correzione, più o meno singolare, di un' omissione avvertita anche al num. 19. — 5-6. Dovrebbe dire: ששים וארבע e שבע עשרה; è può parere a prima vista, che uno sbaglio del lapicida abbia trasposto un ה da una riga all' altra. Ma in realtà è all' incontro, che nelle nostre epigrafi occorre frequente il solecismo dei numerali mascholini combinati con שנה. E in questo luogo s' aggiunge, che שבע עשר sarebbe androgino. — 8. Vedi § V, C, II, 1, c.

Qui giace Leá, figlia di Bel-Destino (Eutychos, v. p. 248), - che sia lo spirito di lei nel vincolo della vita! - la quale si prosciolsse [quand' erano scorsi] dal tempo che fu distrutto il Santuario, in sino alla morte di lei, settecentosessantaquattro anni; e i giorni della vita di lei furono diciassette anni; e Iddio benedetto la faccia degna di resuscitarne l' anima con l' assoluzione di lei, e [or] venga [la] pace e si posi sul riposo suo. - Oh custodi de' tesori del paradiso, le aprite le porte del paradiso, e Leá venga al paradiso; le aprite le porte del paradiso, [poichè essa tiene] preziosi oggetti nella sua destra e dolci cose nella sua sinistra. E costei intonerà e si dirà: Codesto è l' amico mio, Codesto il mio compagno! - (Cfr. l' iscriz. di Merida, a p. 245; - Salmi, xvii 15, cxviii 19, Is. xxvi 2, Cantico v 16; - Ma'abar Jaboq, f° 40^b, 41^b).

25. VENOSA. — « Si vede fabbricata nel muro della Chiesa » nuova della Trinità », TATA o. c. 18, che ivi la riproduce sotto il num. VIII; = AL. luc. n. 2. — Dell' anno 821 d. C.

Si può in questo luogo annicchiare qualche avvertimento, che insieme abbraccia anche altre sei iscrizioni di Venosa e due di Lavello, riportate queste e quelle qui appresso (num. 26-33).

Sono le nove lapidi pubblicate dal Tata, come più sopra

si diceva (p. 246, 250); ed egli le fa precedere della seguente notizia: « L' eruditissimo signor D. Natale Cimaglia, nella lettera di Avviso al Lettore delle sue *Antichità Venosine*, nomina di passaggio alcune iscrizioni Ebraiche di Lavello, e pretende, che possono essere del quarto secolo. Io crederei, che potesse meglio rilevarsi questa verità dalla di loro data; e perciò, siccome ritornato in Città, ho trovato tra i molti, e belli manoscritti, che si conservano nella libreria del mio benemeritissimo signor Principe di Torella, sempre degno di maggior lode, non solo quella, da me citata; ma otto altre di seguito, fatte trascrivere da lui ne' primi anni della sua adolescenza; ho stimato pubblicarle tutte, colle versioni latine del signor Abate D. Gennaro Sisti da Melfi: uomo assai degno; per la sua grandissima perizia nelle lingue Orientali; ed eccole collo stess' ordine, che si veggono nel detto Manoscritto. » — Il Tata scriveva nel 1778; e le trascrizioni, ch'egli riproduce, sarebbero dunque, a fare che il suo principe fosse allora di mezzana età, del primo terzo del secolo XVIII¹. Il Sisti, che qui si nomina, dev' essere l' autore della grammatica ebraica un po' stranamente intitolata: *Lingua santa da apprendersi anche in quattro lezioni* (Venezia 1747). Aveva forse il Sisti medesimo trascritto le epigrafi che traduceva; e di certo, nella costituzione dei testi che il Tata ha dato alla stampa, e sono gli stessi sui quali il Sisti lavorò la sua versione, c' è entrato, come vedremo, qualche piccolo arbitrio di un ebraicista più o meno esperto. Nella stampa corse poi un gran numero d' errori, i quali in gran parte si correggono con molto sicura facilità, anche per l' aiuto della versione sistiana.

(1) La provvisione, del resto, o di Lavello o di Venosa, non dovette certamente esaurirsi con le nove epigrafi che il Tata stampava. L' ispettore Fontana, già più volte lodato, dice in una sua lettera al R. Ministero della pubbl. Istruzione (4 luglio 1878): « In Lavello sono parecchie iscrizioni ebraiche, delle quali ne furono pubblicate due dall' abate Tata. . . . La città poi, nella quale sonvi molte iscrizioni ebraiche, è Venosa, . . . delle quali sette soltanto furono pubblicate dal Tata. . . » Anche si consideri quello che stiamo per dire circa la corrispondenza fra i testi del Tata e i *lucidi* del D' Aloe; e si confronti il Tata medesimo, a p. 9-10.

Ma più di cent'anni dopo (1853), lo stesso D'ALOE, che sappiamo aver trascritto buon numero d'epigrafi delle catacombe venosine (v. § III), aggiungeva anche i *lucidi* di « quattro iscrizioni ebraiche, le quali si veggono incise sopra » altrettanti pezzi di travertino, fabbricati nei muri, nella novella Chiesa bisantina della SS. Trinità in Venosa, incominciata ad elevarsi nel 1065 »; e pur di questi quattro *lucidi* io ora ho (1879) due diverse copie, venutemi per la molta bontà del già lodato prof. DE PETRA. Due di essi non ci possono tornare di quasi verun profitto, tanto è misera la condizione dei resti d'epigrafe ch'esse riproducono; i quali d'altronde non trovo che si combinino con veruno dei testi offertici dal Tata. Ma degli altri due, all'incontro, uno ci dà poco meno che intiera la epigrafe stessa che porta presso il Tata il num. VIII ed è perciò il presente nostro numero; l'altro, non pochi avanzi di quella che ha presso il Tata il num. IX e ha in questo nostro saggio il numero che or segue (26). Le ingiurie dei cento e più anni non sarebbero state poche (e veramente non s'intende bene come queste ingiurie si patissero da pietre ch'eran murate in una chiesa); ma i resti genuinamente riprodotti dal benemerito D'ALOE, pur ci sono abbastanza preziosi, e pel criterio di credibilità che in generale così s'aggiunge agli altri che già s'avevano in favor dei testi del Tata, e per l'ajuto che in ispecie ne trae la ricostituzione di codesti due epitafi.

Intanto ci rifacciamo al numero onde è mossa questa digressione. Porta il candelabro pur quest'epitafio, secondo il *lucido* del D'ALOE, e vi s'inquadra una croce, che sarà sicuramente stata aggiunta da mano cristiana, come per santificare la lapide o farla credere monumento cristiano¹. Ricorda il monogramma cristiano che si vedeva, secondo ci è attestato, in un fianco della trilingue giudaica tortosana (cfr. p. 244 n.).

(1) Dalla seguente notizia parrebbe che tutte e quattro le iscrizioni, murate nella Chiesa venosina, portino la croce: « ... four Hebrew inscriptions in » the Cathedral at Venosa have the cross to indicate that the dead had become » Christians. » MURRAY ap. BURG. 131. Ma i *lucidi* del D'ALOE non concordano con questa notizia.

Stampa del Tata:

מה הרניע יעקב בן כנימן שמת
בן שבעים וחמשה שנים כשנה ארבעת אלפים
חמש מאות ושמונים ושתים שנה לבראות
עולם שבע מאות חמשים ושלוש
שנה לחבבן בית המקדש הקדוש
שיבנה בימינו ובימי כל ישראל אמן
הקדוש ברוך הוא יעשה שיהא נפשו ערוד
בערוד החיים ויקום עמו כל קבצת ישינים
חברונו לברכה עם צדיקים ועניים

Lucido del D' Aloe (coi doppj punti, qui come altrove, segniamo, alla meglio, le lettere non più riconoscibili; e le lacune coi punti semplici):

..... וסף בן : יתנל שמת
בין שלושים וחמשה שנים בארבעת אלפים
מש מאות ושמונים ושתים שנה לבר.ת.
לם שבע מאות וחמשים ושלוש
לחרבן : ת.ה.מ.ד.ש הקרו.
בימינו ובימי כל ישראל אמן.
: ברוך הוא יעשה שיהא נפשו
ר החיים ויקיצת. כ.ק. [צ]ת ישינו.
: רוננו לברכה עם צדיקים וע

croce
candelabro

E si restituisce così:

מה הרניע יוסף בן שמת
בין שלושים וחמשה שנים בארבעת אלפים
חמש מאות ושמונים ושתים שנה לבראות
עולם שבע מאות חמשים ושלוש
שנה לחבבן בית המקדש הקדוש
שיבנה בימינו ובימי כל ישראל אמן
הקדוש ברוך הוא יעשה שיהא נפשו צרור
בצרור החיים ויקצתו כיקצת ישינים
חברונו לברכה עם צדיקים ועניים

2. La grammatica vorrebbe שלושים וחמש. — 7. [ש]יחא, è il corretto parallelo mascolino del תהא צרורה che abbiamo in altre lapidi (v. § V, C, n, 2), essendo נפש ambigenere. Il Luzzatto non accoglie יחא tra le forme del futuro d' היה che sien proprie dell' ebraismo serioe (gramm., § 670); ma questa voce occorre anche nel Formulario delle Preci, in una invocazione mista d' ebraico e di caldeo (יהא שלמא 'יהא וכו'). — 8. La traduzione del Sisti: *et exurgat secum omnis congregatio dormientium*, risponde esattamente alla lezione che il Tata riporta, ed è tal lezione che attesta una certa perizia d' ebraico in chi l' ha imaginata. Ma, lasciando le ragioni del significato (alle quali sarebbe meglio convenuto il transitivo ויקים), l' apografo del D'Aloe mostra appunto impossibile quell' ardita restituzione e ci porta chiaramente a ciò che noi diamo.

Qui ebbe quiete Giuseppe, figlio di....., il quale morì all' età di trentacinque anni, nel quattro mila e cinquecentottantadue dalla creazione del mondo, settecentocinquantatre anni dalla distruzione del Santuario santo; il quale deh sia ricostruito a' giorni nostri e a' giorni di tutto Israele. Amen. — Iddio benedetto faccia che l'anima di lui sia avvinta nel vincolo della vita, e il suo ridestarsi (la sua resurrezione) sia come il destarsi de' dormienti; e la memoria di lui sia per benedizione con [quella d' altri] uomini giusti ed umili.

ⲙⲉ. VENOSA. — Cfr. num. 25. — « Nella stessa Chiesa nuova », TATA 19, n. IX, = AL. luc. n. 1. — Dell' 846 d. C.

Stampa del Tata:

העין הלו חוקם על קברת נתן בן אפאים	1
איש מכוכר ובעל חבם בבית הישיבה	2
ומנהיג דודו במשח מחצרים נתן לקמנים	3
ולנדולים ומעאו בכל עתן קוי לובשמח	4
פנים וראש השנה עמד	5
עמד כעל מעשי מוכות מת מכן שבעים	6
וארבעה שנים בשנת שבע מאות	7
ושבעים ושמונה שנה להרבן בית	8
המקדש הקדוש שיבנה כימנו.	9
וכימי כל ישראל אמן.	10

Lucido del d' Aloe:

.....	1
ש כוב ו: ה: ש ב	2
ו: נ: דורו ש: ע: נות: ל: ס	3
ל: : : : : ע: ק: ש	4
פ: ס: א: ה: ה: נפ: ודרש (?)	5
בעל ש: ט: ש: ת: בן שבע	6
וארכעה שנים ב. נח ש: א:	7
ושב: ס: וש: ה: ש: ל: ב:	8
המקדש וש: ש: :	9
.....	10

3-6. Il testo, che dà il Tata, purgato dagli errori della stampa, sarebbe: ומנהיג דורו במשת[ה] מועדים נותן לקטנים ולגדולים ומצא[הו] ככל עתין קוי לו בשמחת פנים וראש השנה עמד עמו כעל מעשי טובות, come si vede dalla traduzione del Sisti: *Suorumque Tribulium gubernatoris, in Conviviis festorum tum parvis, tum grandioribus (Eduia) elargientis, qui omni tempore expectantes eum invenerunt læta facie, et anni initio Constitutus.... Cum eo, ac super operibus bonitatum.* Ma è un testo affatto repugnante per sé medesimo, e troppo scarsamente confortato dai resti che il D' Aloe ci ha potuto ammannire. Erano probabilmente queste linee in condizioni disperate, sin dai tempi dell'apografo sul quale il Sisti traduceva; e l'immaginazione è corsa più d'un poco. Noi non restituiamo o riteniamo se non quel tanto che si possa cautamente:

הצין הלז חזקם על קבולרת נתן בן אמרים
 איש מכובד ובעל חכמה רב (?) ישיבה
 ומנהיג דורו
 ונש[ו]א
 פני[ו]ם
 שמת מן שבעים
 וארכעה (ה) שנים בשנת שבע מאות
 ושבעים ושמונה שנה לאחר בן בית
 המקדש הקדוש שיבנה בימינו
 ובימי כל ישראל אמן

Questo segno fu eretto sulla sepoltura di Nathan figlio di Efraim, uomo stimato e sapiente, capo (?) di Scuola e guida alla generazione sua, e riverito, il quale morì all'età di settantaquattro anni, nell'anno settecentosettantotto dalla distruzione del Santuario santo, che sia deh riedificato a' giorni nostri e a' giorni di tutto Israele. Amen.

37. VENOSA. — « Si ritrova nel Giardino Vescovile di Venosa, »
 » ma da me non osservata, come non ho veduto tutte
 » le altre, che seguono [IV-IX, e qui sono i num. 25,
 » 26, 28-31], le quali sono tutte della stessa Città. »
 TATA 13, n. III. — Dell' 822 d. C.

מה נקבר בן יאים
 שמת מיבן שלשים ושש
 שנה השנה שבע מאות
 וחמישים וארבע לחרבו
 בית המקדש הדרוש
 שיבנה כימי כל ישראל

Tolti gli errori della stampa, l'apografo, sul quale il Sisti conduceva la sua traduzione, dovea portare: **מה נקבר** פה.... **בן יאים** [cfr. num. 32] **שמת מיבן שלשים ושש שנה** השנה שבע מאות וחמישים וארבע **לחרבן בית המקדש** הקדוש שיבנה כימי כל ישראל.

Qui è sepolto.... figlio di..., il quale morì dell'età di trentasei anni, l'anno [ch'era] il settecentocinquantaquattro dalla distruzione del Santuario santo; che deh sia riedificato a' giorni di tutto Israele.

38. VENOSA. — « Nel medesimo luogo. » TATA 14, n. IV. —
 Dell' 824 d. C.

הצידן הלן הזקם
 על קבר רב
 דניאל שמת מכן
 ששים שנה בשנת
 שבע מאות
 המשים ושש
 שנה לחרבן בית

לחרבן 7. — חמישים 6. — מבן 3. — הציון הלו 1.
 הכית (cfr. num. 32), e allora l'epitafio potrebb'essere in-
 tero. Altrimenti, è mutilo.

*Questo segno fu eretto sul sepolcro di.... (figlio di) ser Da-
 niele, il quale morì all'età di sessant'anni, nell'anno settecento-
 cinquantasei dalla distruzione della Casa....*

⚡. VENOSA. — « Si vede nel suolo della Chiesa nuova della
 » Trinità. » TATA 15, n. V. — Dell' 818 d. C.

.....
 מבן חמשה ארכצים
 שנפטר לבית עילמו
 בשנת שבע מאות
 חמישים לחרבונה
 המקדש הקדוש
 נפשו ערור בצרור
 החיים יבא שלום
 ישב בו

2. ארבעים; e la dizione rimane scorretta e manchevole.
 — 3. שנפטר, עולמו. Il Sisti, molto infelicamente: *Qui exi-
 vit e domo mundi sui.* — 5. לחרבן בית. — 6. Qui può parere
 che manchi יהא o תהא; ma v. § V, C, II, 2. — 7. צרור
 בצרור. — 9. Questa lezione dell'apografo si conferma per la
 versione sistiana: *Et inhabitet in eo.* Ma dev'essere lezione er-
 ronea, e restituiremo sicuramente: משכבו.

.... dell'età di quarantacinque (anni), il quale si liberò
 per [andare] alla magione dell'eternità sua, nell'anno settecen-
 tocinquanta dalla distruzione del Santuario santo. [Sia] l'ani-
 ma sua avvinta nel vincolo della vita e venga pace (sul) giaci-
 glio suo.

30. VENOSA. — « Esiste nella medesima Chiesa nel gradino dell' altare maggiore nella parte dell' epistola. » TATA 16, n. VI. — Dell' 829 d. Cr.

המצבה הזאת
הועדה על קברת
רבקה בתרשבתה
בתחמשים ושלוש שנה
השנה שבע מאות וששים ואחד
לחרבו הבית שיבנה כימיכל
ישראל

2. קבורת, הוצבה. — 3. Il Sisti doveva appunto leggere: כתת שכתה, e traduceva: *Rebeccaæ coronæ, quæ cessit e vita*, dove in nota s' aggiunge: « Vel *coronatae*, secondo legge » il signor D. Alessio Pelliccia. » Ma le tre lettere, che si leggevano כתת e chi sa poi quali veramente fossero o sieno, andranno attribuite a un nome proprio, quello assai probabilmente del padre di Rebecca; e susseguiva: שמתה. — 4. בת חמשים. — 5. שבע; e la grammatica vorrebbe poi: ואחת. — 6. בימי כל, לחרבן הבית.

Questa lapide fu eretta sul sepolcro di Rebecca , la quale moriva dell' età di cinquantatre anni, ed era l' anno settecentosessantuno dalla distruzione del Tempio, che deh sia riedificato a' giorni di tutto Israele.

31. VENOSA. — « Fu scavata nel pavimento della Trinità, ma » oggi non esiste più. » TATA 17, n. VII. — Dell' 827 d. Cr.

חלא אליכם כל עוברים ושובים
קראו במות עלם פה הרניעכלב
בשנתו בקשו עמו רחמים מלפני
יצרו כרי שהתרחמו לפני
יצרם כימת מניך שלש
ועשרים שנה מלפני כנים בשנה
ארבעת אלפים חמש מאות
ושמנים ושבע שנה לכריאת עולם
שבע מאות חמשים ותשע שנה
לחרבן בית המקדש

1. Si vorrebbe piuttosto **ושבים**. Il **עובר ושב** è biblico (Ezech. xxxv 7) e ben fermo nella tradizione giudaica; e l'invocazione ricorda ben meglio il v. 12 del I de' Treni, che non l'HEVS TV VIATOR LASSE QVI ME PRAETEREIS di un epitafio latino ap. ZACCARIA 227¹ (cfr. Momms., C. I. L., V 4111). — **עלם**, **הרגיע כלב**. Sisti male intende: *Legite de obitu adolescentis*. Ma, del resto, m' appare stentato tutto l'esordio di quest' iscrizione (1-3; **בשנתו** — **הלגה** — **בשנתו** 3. — Sisti: *in perfecto somno suo*; ma, lasciando il *perfecto* che non avrebbe alcuna corrispondenza nel testo, parrebbe alquanto singolare, sebbene corretto, un **שנתו** « sonno suo », scritto senza **י** in un' iscrizione com' è questa. — Anzichè **עמו**, l'originale avrà per avventura portato: **עליו**. Ma il Sisti leggeva **עמו**: *una secum*. — La linea finisce per **מלפני**. — 4. **שחתרחמו**. — 5. **מכין** — **כי מת**. — 6. **בנים בשנת**. Sisti rende **מלפני בנים** per *superstitibus filiis*, traduzione che meglio s'adatterebbe a un **על פני** e non dà un senso conveniente. Avremo, all'opposto, uno che moriva senza figli (prima d'aver figli) e per la cui anima appunto s'invoca la pietà degli estranei. Anzi, se la lapide non è mutila, si direbbe di un defunto la cui famiglia non si conoscesse o non si potesse conoscere; mancando ogni indicazion di parentela. — 8. **לכריאת עולם**. — 10. **המקדש**.

Oh [a] voi, quanti passate e ripassate, mandate grida [di compianto] per la morte di un giovane! Qui venne a riposo Caleb nel sonno suo (?). Chiedete per lui misericordia da Colui che l' ha creato, accid che v' abbiate misericordia da Quello che v' ha pur creati. Poichè egli morì, all' età di ventitre anni, prima d' [aver] figli, nell' anno quattromilacinquecentottantasette dalla creazione del mondo, settecentocinquantanove anni dalla distruzione del Santuario.

33. LAVELLO. — « Oggi si vede nel Palazzo Ducale di Lavello
 » dirimpetto la porta della Sala. » TATA 11, n. I. — Del-
 l' 838 d. Cr.

הציץ הלן על קבר כומרי בן־איים
 שמת מכן עשרים וחמשה שנים
 יבוא שלום וינח על מנוחתו
 ותהא נפשו צרורה בצרור החיים
 מליחה וכפרה תהא מיתתך
 על כל צונותיך משחרב הבית
 שבצ מאת ושבעים שנה
 שכנה בימיו ובמי כל ישראל
 אמן

1. הלן. Quanto ai nomi, il Sisti ha: *juxta cippum Notari filii Jaiim*. Altrove (TATA n. IX, il nostro n. 26), il suo *cippum Notarii* risponde a קב[ו]רת נתן. E lasceremo la verità a suo luogo. — 3. יבוא. — 5. מיתתו. — 6. עיונותיו. — 7. שבע. — 8. שיכנה.

Questo segno [è] sul sepolcro di . . . figlio di . . . , il quale moriva a venticinque anni. Venga la pace e posi sul riposo di lui, e sia l'anima sua avvinta nel vincolo della vita. Perdono e espiazione sia la morte di lui per tutte le peccata sue¹. — Da che fu distrutto il Tempio [sono] settecentosettant'anni, il quale deh si riedifichi a' giorni nostri e a' giorni di tutto Israele. Amen.

33. LAVELLO. — « Collocata nel Campanile della Cattedrale di
 » Lavello. » TATA 12, n. II. Il sullodato FONTANA dice di
 questo numero del Tata, che « più non esiste, perchè il
 » campanile essendo crollato nel principio del secolo,

(1) Sarà probabilmente stato un caso di morte violenta; cfr. ZUNZ 333-4, 446.

- » s'ignora che ne avvenisse dell'iscrizione (lett: 8 sett.
» 1878). » - Dell' 810 d. Cr.

זכר למלכה לבדכה
מה הרניעה מלכה אשת לקחי
עזוע בעלה יראת שמים
שמתה בת ששים ושנים שנה
השנה היתה שבע מאות וארבעים
ושנים שנה לחרבו בית המקדש הר
שיבנה בימי כל ישראל נמשה תרא
צדורה בצדור החיים ונשמחה
לחייך שלם ועצמותיה כרשא
תפדנה והארמה שמירה
לחייך עולם הבא אמן
מלכה בת

3. Il Sisti deve aver letto ענוה, ma la sua traduzione: *humilis cultrix divini timoris* non si regge in alcun modo; e noi colpiremo di certo nel vero, restituendo: עטרת (v. Prov. xii 4, e il § V, C, 1). La linea finisce per שמים. — 4. בת. — 5. וארבעים. — La grammatica vorrebbe ושתים (cf. l. 4). Seguono, לחרבן, המקדש. E alla fine della riga, il Sisti leggeva הר com'è nella stampa, traducendo *Domus sanctuarii Montis*, che è cosa affatto impossibile. Restituiremo sicuramente: הק, abbreviazione o resto di הקדוש; cfr. i num. precedenti. — 8. החיים. — 9. לחיי העולם. Meglio sarebbe עולם; ma il lapidista o il trascrittore s'è forse confuso tra il principio di questa riga e quello dell'undecima. — כרשא. — 10. Il Sisti leggeva והארמה, traducendo: *et tellus custodiat*, che non va in nessun modo. Il più probabile, malgrado la ripetizione che ne risulta, è di restituire והנשמה. — 12. בת. La reiterazione, che qui sarebbe incominciata, dovea rimediare all'omissione del nome del padre.

Memoria a Regina, per benedizione. Qui riposò Regina, moglie di Lighi, serto del marito suo, temente del Cielo, la quale morì all'età di sessantadue anni, e l'anno era il settecentoqua-

rantadue dalla distruzione del Santuario santo, che deh sia riedificato a' giorni di tutto Israele. Lo spirito di lei sia avvinto nel vincolo della vita, e l'anima di lei [sia data] a vita eterna; le ossa di lei come erbetta germogliano e l'anima sia serbata alla vita del mondo venturo. Amen. — [E] Regina, figlia di (Cfr. Is. LXVI 14, Salmo xv [xvi] 9-10; - Ma'abar Jaboq f.° 42 a; GRAETZ II 417.)

- 34. MATERA.** — « Costituiva un gradino de' tre che danno l'accesso all' atrio che precede una delle porte minori »
 » della cattedrale poste a settentrione.... Ho curato di....
 » collocarla altrove. » VOLPE 4, cfr. 29-30 (num. I della sua Tav.).

Qui può stare qualche osservazione complessiva intorno alle cinque iscrizioni ebraiche materesi, tutte assai mal concie, che il Volpe, troppo male assistito, s'è provato a riportare. Le copie non son tali che la paleografia ne resulti in alcun modo accertata; nè d'altronde alcuna data vi si vede o rimane intiera. Ma lo stile di questi epitafj, per quanto se ne assaggia, attesterebbe molta simiglianza con quello degli epitafj che facemmo qui precedere; e l'antichità si confermerebbe per il computo dalla distruzione del Tempio, che s'enunzia affatto chiaro nel num. II (il nostro num. 35). I punti vocali, di cui è fornito il num. I e anche hanno tracce i num. III IV e V, costituirebbero a ogni modo una singolarità incredibile; e si aggiunge la loro spropositata applicazione a far subito vedere che sono stati apposti, chi sa quando, da un interprete troppo inesperto e troppo audace. Di tre delle cinque lapidi del Volpe si mandarono a Roma le impronte, per l'occasione del Congresso degli Orientalisti; ma andarono perdute. E appunto a tre di quegli avanzi qui ci limitiamo (num. 34-36), ora

36. MATERA. — Era stata trovata « tra le macerie che ingombrano il cimitero della prefata cattedrale », ma è poi « sparita », avendola un muratore « lavorata ed impiegata al restauro di una parte del pavimento del nostro presbitero. » VOLPE 4-5 (num. V della sua Tav.).

... שדור
... דר מלש
... שיבת יעו
... דיכמו כל
... רירל מיר כ... רי

Questi caratteri, « regolarizzati » dopo la sparizione della pietra, non consentono gran che. Nelle linee 4-5, quasi di certo: **כל ישראל** e *a' giorni di tutto Israele*.

37. BENEVENTO. — « Veduta da me in Benevento », GARR. 28. Nella maggior parte delle correzioni, del resto molto agevoli, m'ha prevenuto il DERENBOURG, Journ. Asiat., sept.-oct. 1867, p. 358 n. — Del 1154 d. Cr.

ברביעי (ב) שבת בכ"א ילים לירח
במלוי שנת ר"ח/ת' קי"ד' ליצירה
נפטר ר' יעקב בר חזקיה הרב
וקן בן שבעים שנה ירח א' ימים ...
פרע המקום יצור את נפשו
בצורר החיים ויחי הו עם
צדיקי עולם אמן אמן

1. **ילים**, o **ילים**, come legge il Garr., e direbbe « luglio », secondo lui, è cosa affatto impossibile. Non deve altro essere che **כסליו**; dove non è superfluo aggiungere, che il 21 di kisleu del 4914 è veramente stato un mercoledì. Il **במלוי** del Garrucci non si reggerebbe poi in nessuna maniera. — 3-4. Quel che il Garrucci imagina circa **הרב זקן**, che rende per « seniore primario » (cfr. ib. 36), ugualmente non si regge. Avrebbe, a tacer d'altro, dovuto allora dire **הרב הזקן**. — 5. Più ancora infelice è stato il Garrucci (molto benemerito, del resto, come vedemmo già e continueremo a vedere), col suo **פרע המקום**, che molto ardita-

mente traduceva: « lasciò questo luogo ». Dov' egli legge פָּרַע, è assai probabile che stesse il numero de' giorni. Certo è poi, che המקום qui vale « Iddio », come suole nell' ebraico seriore, e che ne incomincia un nuovo periodo. — 6. וַיַּחֲיֶהוּ. — Al lato sinistro di questa riga, è un simbolo non abbastanza chiaro.

Nel quarto (giorno) della settimana, a ventun giorni del mese di kisleu, l' anno 4914 dalla creazione, si dipartì messer Giacobbe figlio d' Ezechia il dottore, vecchio di settant' anni, un mese e giorni.... - Iddio vincoli lo spirito di lui nel vincolo della vita, e lo faccia vivere coi giusti dell' antichità. Amen, Amen. Sela.

39. ORIA. — « Trovata in Oria dall' arcidiacono Lombardi, incisa su stela parallelepipedica »; *Relazione* citata ai num. 23 e 24, la quale riproduce un' iscrizionecella latina, che s' aggiunge « dall' altro lato », all' ebraica. - « L' iscrizione è incisa sopra una piccola stela di pietra calcarea tenera. Nel lato opposto a quello in cui è l' iscrizione, trovasi scolpito in bassorilievo il candelabro a sette braccia. In ciascheduno poi degli altri due lati della stela, è scolpito, anche in bassorilievo, un Jod in gran proporzione, che probabilmente è l' iniziale del nome di Dio. » FONTANA, lett. al R. Minist. d. pubbl. istr., 4 luglio 1878. — Dell' iscrizione latina manca a me il calco; dell' ebraica l' ebbi, mercè i più volte lodati TARANTANI e FONTANA, e si riproduce nella Tav. VI. — Inedita.

שוכבת פה
אשה נבונה
מוכנת בכל
מצוות אמו
ותמצא פני
אל חנינה
ליקיצת מי
מנה שפיתיה
חנה בת
נ'ו' שנה

4. Integriamo sicuramente **אמונה**, com'è anche voluto dalla rima. — 7. Avrebbe a stare, se io intendo bene: **לקצת**, o tutt'al più **ליקצת**. — 7-10. Qui l'epitafio, se io l'intendo bene, si fa eccessivamente artificioso e contorto. La parola, scritta in carattere minuto, darebbe cioè, col valor numerale delle sue lettere, l'anno della morte, e insieme farebbe parte integrale del discorso, per significarvi « quod profecta est », malgrado un'impresione grafologica assai grave (**שנמרתה**), voluto dal computo, per **שנמטר**, voluto dal discorso).

Ma anche rimane, almeno per me, non poca incertezza intorno al numero degli anni. Dobbiamo noi tener conto delle sole quattro lettere **שנמ**, che tutte e quattro poterono esser munite del segno diacritico, o questo segno non è stato veramente apposto se non al **ש** e al **ת**, e sulle altre due lettere non sono se non ammaccature accidentali? E dato che il segno non fosse se non sul **ש** o sul **ת**, dovremo computare queste due lettere sole, o può ammettersi che così s'intendesse comprendere nella significazion numerale tutt'intera la parola, che già si distingueva tutta, dal resto dell'epigrafe, per la diversa dimensione del carattere? Avremmo, secondo le tre diverse ipotesi, queste tre somme diverse: 830, 700, 1035; e rispettivamente sarebbero: 898, 768, 1103, d. Cr., se intendiamo che si conti dalla distruzione del Tempio, com'è, nel caso nostro, di gran lunga il più probabile. E così avrebbe dovuto, a ogni modo, quest'epitafio andare innanzi a quello che nella nostra serie gli precede; nè io stento a credere che né sia più antico; ma le molte incertezze circa il modo d'intendere la data (incertezze che non ho tutte mostrato), mi hanno indotto, per debito di cautela, a assegnargli un posto che è per avventura più basso di quello che gli spetti. La paleografia dee notare, oltre le cose che a suo luogo si raccolgono (§ V, B), anche la linea orizzontale che corre tra riga e riga; ma non ne viene un criterio cronologico di ben certo valore (cfr. *Lwys.* 12-13, 84, 88; circa i due epitafj considerati nell'ultimo luogo, v. però *RAP.* xxxiv-v; e per antichi esempj cristiani, *BURG.* 175); nè io mi posso giovare d'alcun

facsimile dell' iscrizione latina ¹. Intanto confesserò, che la scrittura dell' ebraica, e anche il candelabro tra i due Jod, quasi un succedaneo del candelabro tra l' A e l' Ω che s' è avuto nelle catacombe (v. num. 11), mi pajono stare in qualche contrasto con la scarsa antichità che si consentirebbe al computo espresso nel modo che qui abbiamo (v. ZUNZ, ap. Hark. 174), e anche all' uso del semplice נפטר (v. § V, C, III, 1). Nell' ordine propriamente filologico, il nostro epitafio si distingue per ciò che egli esca dal tipo tradizionale, attestati nuove sebben rudi ambizioni letterarie, e sia rimato.

Giace qui una donna prudente, pronta a tutti i precetti della fede, la quale trovò la faccia di Dio, [cioè] la grazia ², in quel termine [che trova] chi conti (830 o 1035) quando Anna s' è dipartita; d' anni cinquantasei.

39. TARANTO. — Calco mandato, senz' ulteriori indicazioni, dall' arcidiacono TARANTINI, e qui riprodotto nella VI Tavola. Quest' epigrafe, che non ha data e non è gran fatto antica, attesta un caso di sepolcro bisomo a fior di terra (cfr. n. 22, BURG. 166; — ZUNZ 405, LWYS. 47). — Inedita.

פה ינוח בזיכרון טוב
שמואל בן סילנו עם
יחזקאל אחי אביו שחיה
ארבעים ושתים שנה יהי
שלום על מנוחתם אמן

Qui riposerà, con buon ricordo, Samuele figlio di Silano, con Ezechiele, fratello del padre suo; il quale visse quarantadue anni. Sia pace sul loro riposo. Amen.

40. TRANI. — Chiesa di S. Anna; calco trasmesso dal FONTANA e riprodotto nella VII Tavola. Dev' essere la stessa

(1) Direbbe il latino, a quanto pare: IC·REQUIESCIT·DNA·ES·ANNA·FILIA·R·C·VLIV (GIVLIV?)·ETATE·L·V·I·.....

(2) È come un rivolgimento del modo biblico פני אלי ודנני, Salmi XXIV (XXV) 16, LXXXVI 16, CXIX 132.

epigrafe a cui allude BELTR. 76 n: « nella Chiesa dedi-
 » cata a S. Anna, una delle quattro sinagoghe, e forse
 » la più grande, v' ha un' iscrizione scolpita in caratteri
 » ebraici, che a me duole di non poter qui riferire. » La
 notizia delle « quattro sinagoghe » s' avrebbe da Cesare
 Lambertini, il quale « lasciò scritto che mentre compo-
 » nea il primo libro del *dritto di patronato*, ossia dal
 » 1514 al 1523, v' erano a Trani le chiese di s. Leo-
 » nardo abbate, de' ss. Quirico e Giovita, di s. Pietro
 » Martire e di s. Maria di Scola nova, state già sinago-
 » ghe di ebrei »; BELTR. 77 ¹. Non vedo bene, se la
 chiesa di S. Anna s' abbia a identificare con una delle
 quattro che il Lambertini annoverava; ma se, in gene-
 rale, « le sinagoghe di Trani » andarono convertite in
 chiese nel sec. XIV o anzi al principio di quel secolo
 (cfr. BELTR. 77 e VI, e nel giorn. *Il Buonarroti*, giu-
 gno 1876), ben poco avrebbe durato nel primiero suo
 ufficio quella a cui spetta la nostra epigrafe, poichè era
 costrutta nel 1247 d. C. — Il Fontana, nel toccare pri-
 mamente di quest' epigrafe, accennava insieme a altre
 due iscrizioni ebraiche tranesi, « della Strada Colonna ».
 E il Beltrani (60-1): « più propriamente il cimitero ebreo
 » si trovava al lato destro, e sul principio, della via
 » marittima che da Trani mena alla penisola della Co-
 » lonna. In quel latifondo vi sono ancora oggi due
 » iscrizioni ebraiche scolpite su colonne di pietra cal-
 » care, ed altre se ne veggono trasportate in alcuni
 » luoghi suburbani della stessa città [v. il num. che
 » segue]. »

Or ecco intanto l'iscrizione della Chiesa di S. Anna,

(1) « Il Lambertini soggiugne che nelle chiese convertite si vedevano
 » ancora ai suoi giorni *in marmoreis lapidibus literae hebraicae descrip-*
 » *tae* e che v' apparivano pure *alia loca ceremoniarum hebraicarum.* » BEL-
 TR. 76 n.

la sola che nella nostra serie non sia sepolcrale. Rimata pur questa, e inedita.

בשנת חמשת אלפים ושבע ליצירה
נבנת זאת הבירה על יד מנין נעים
החכירה בכיפה נבוהה והדורה וחלון
פתוח לאורה ושערים הרשים לסנירה
ורצפה למעלה סדורה ואצטבאות
לישיבת עורכי שירה להיות צדקתו
שמורה לפני שוכן בשמי שפורה

2-3. Le lettere, che leggo מנין והדורה, m' hanno costato lunghe incertezze; ma ora presumo d' esser nel vero. Cotesto modo: מנין נעים על יד saprà forse di nuovo o peregrino; ma anche era un concetto, al quale non era facile che si piegasse il linguaggio di Mosè o di Isaia; e la frase mi parrebbe, se è nuova, di felice invenzione. — Il calco piuttosto suggerirebbe החכירה che non החכירה; ma il contesto non consente se non la prima lezione. — L' epigrafe loda manifestamente la persona, alla cui pietà si doveva il bell' edificio; ma non la nomina. Forse non era questa la sola pietra che ricordasse i meriti del fondatore.

Nell' anno cinquemila e sette dalla creazione (1247 d. Cr.), fu edificata questa sacra mole; secondo un numero armonioso egli la fe' connettere; con una volta (o cupola) alta e decorata, e una finestra che s' apre a illuminarla; e vi fece assegnare delle porte per la chiusura, e un pavimento di pietra v' è ordinato al di sopra, e dei vestiboli per starvi gli apparatori del canto. Che sia la pietà di lui fermamente ricordata dinanzi a Quello che alberga negli splendidi Cieli.

41. CASINO LEPORE, in contrada di S. Elena presso TRANI. — « Collocata a destra della porta del giardino »; e ne sarebbero, nello stesso casino, tre altre (FONTANA, lettere

al R. Min. d. pubbl. istr., 22 genn. e 28 marzo 1878; cfr. il num. 40). Questa è riprodotta nella Tav. VIII, dall'impronta che il Fontana ha trasmesso. È del 1492 d. Cr., e inedita.

ה שכבת
צפורה אש
נ:ונהבת
שטריאש
רוק ונפט
הכר' כסלו
תרנ'ב'תנ'צ'ב'ה'

Ha sofferto a entrambi i lati, ma in ispecie al sinistro. La integrazione non è molto difficile, salvo il nome del padre:

[מ]ה שכבת
צפורה אש[ה]
נכתה (cfr. n. 38) בנתה (ו) בת מ[י]
שמרי אש[ת]
רוק ונפט[ר]
ה כר' כסלו [ש]
[נ]ת רנ'ב' תנ'צ'ב'ה' (cfr. § V, C, II, 2)

Se bene m'appongo circa il nome del padre (4-5), la defunta sarebbe stata figlia d' un ebreo provenzale: Mestre Astruc (cfr. ZUNZ, 447 482 578 596). E disteremmo di men di mezzo secolo dalla espulsione generale, che ebbe effetto nel 1539 (BELTR. 82).

Qui giace Zipporà, donna sincera (o prudente), figlia di Maestro Astruc (?); e si dipartì il 25 di kislev, l'anno 252 (5252, cfr. § V, A). Sia l'anima di lei avvinta nel vincolo della vita.

§ V.

ILLUSTRAZIONI FILOLOGICHE.

A. ERE USATE IN QUESTE LAPIDI (§ IV, n. 22-41).

Giova imprima avvertire, che nessuna dubbiezza ragionevole può qui sussistere circa le date; e più specialmente s' intende di quelle lapidi (810 a 846 dell' e. v.), che vincono d' antichità le ebraiche prima d' ora divulgate. Gli anni non sono espressi, in codeste lapidi pugliesi, per alcuna maniera di single numerali, nè può essere il caso di alcuna abbreviazione per via di reticenza, come sarebbe l' omettersi o il ridursi le migliaja oppure il mandare le decine e le unità senza le centinaja. Noi qui abbiamo il novero degli anni in tutte lettere; e così, a cagion d' esempio, nel venosino al num. 27: *il settecentocinquantaquattro dalla distruzione del Tempio*; che vuol dire, aggiunti i 68, l' 822 dell' e. v. È troppo chiaro che non possa intendersi il 1822; poichè, a tacere di tant' altro, ell' è un' iscrizione copiata or fa un secolo e riproduce il modo e il linguaggio medesimo che anche ci occorre nella brindisina al num. 24, l' antichità della quale è accertata dall' impronta che testè se n' è presa (Tav. V) ¹. Piuttosto, a voler comunque

(1) Sarebbe un' ipotesi oltremodo stentata, e che di certo nessuno vorrà fare, quella per cui gli anni, computati dalla distruzione del Tempio, si dovessero ragguagliare sul dato che Cristo morisse 121 anni (anzichè 68) prima di quella distruzione, secondo che era voluto da cronologi ebrei (v. STEINSCHNEIDER nell' Enciclop. di Ersch e Gruber, art. « Jued. Literatur », p. 392, n.). Bisognerebbe imaginare che gli Ebrei del Napolitano avessero desunto il computo lor proprio degli anni dell' e. v., anzichè ragionarli effettivamente dalla distruzione del Tempio, e ricavassero così, a cagion d' esempio, un 754 dall' 875 dell' e. v., sottrattine cioè 121. A ogni modo, pur questo stento affatto incredibile (tanto più che gli contrasta il ragguaglio tra gli anni dalla distruzione del Tempio e quelli dalla Creazione, che occorre, come il testo ricorda, in due lapidi doppiamente datate) non ringiovanirebbe le nostre lapidi se non di un mezzo secolo (53 anni).

suscitare un qualche dubbio, si potrebbe chiedere, in ordine alle lapidi di Venosa e di Lavello, e vuol dire in ordine alle lapidi il cui esame paleografico non si può ancora istituire, se forse non si tratti d' iscrizioni rinnovate, cioè riprodottesi dalla pietà di posterì più o meno tardi, dopo che s' era logorato o era comunque venuto meno il monumento originale. E potrebbe anche parere che al dubbio venisse qualche consistenza appunto da un fatto, abbastanza singolare, che vorrebbe rendere più che mai certe le antiche date dalla distruzione del Santuario; il fatto, voglio dire, della data dalla Creazione, che s' aggiunge, in due venosine (num. 25 e 31), a quella dalla sovversione del Tempio. Si potrebbe sospettare, che fosse una specie di commento, più o meno tardo, il quale tendesse a assicurare delle date, non facilmente comprese o credibili¹. Ma, senza dire che il commento mancherebbe a altre sette lapidi (cinque di Venosa e due di Lavello) e che rimane sempre salda e irrefragabile la testimonianza della già citata brindisina (num. 24), sta contr' ogni dubbio anche il modo in cui le due date si accoppiano; poichè quella dalla Creazione non appare già che si aggiunga, a guisa di accertamento o di riprova, ma anzi precorre, in entrambe le epigrafi, a quella dalla sovversione del Tempio². Resta ora; che la paleografia delle lapidi venosine venga finalmente a farci toccare con mano la vetustà di quelle iscrizioni, come già è per quelle di Brindisi³.

(1) La corrispondenza riesce esatta, pel secondo di questi due epitaffi, con le solite aggiunte di 68 e 240 ($759 + 68 = 827$, $4587 + 240 = 827$); ma non così nell' altro ($753 + 68 = 821$, $4582 + 240 = 822$); e confesso di non sapermi dare, di questa differenza, una ragione che m' appaghi. Mi manca, del resto, ogni ragguaglio positivo circa il mese da cui incominciassero l' anno secondo il computo dalla distruzione del Tempio.

(2) Anche una materese (num. 35) è assai probabile che portasse le due ere; e, ivi pure, la data dalla sovversione del Tempio sarebbe stata la seconda. — Ritocchiamo poi, qui subito appresso, della particolare convenienza che la data dalla Creazione ha nelle nostre due lapidi, anche per il modo dell' espressione sua.

(3) [1879. — La prova paleografica, per la quale si assicuri che le epigrafi venosine effettivamente risalgono al IX secolo, ci è ora data dai lucidi del D'ALOE, e in ispecie da quello del nostro num. 25, che vuol dire una delle due venosine con la doppia data.]

Son dunque due le ere che si trovano chiaramente espresse nelle nostre lapidi: l'era dalla distruzione del secondo Tempio, e quella dalla creazione del mondo. L'era dalla distruzione del secondo Tempio si enunzia per *מִשְׁחָרְבַּת הַבַּיִת* *ex quo vastata est Domus* (n. 32), *מִשְׁחָרְבַּת בֵּית הַמִּקְדָּשׁ* *ex quo vastata est Domus sanctitatis* (n. 24), *לְחָרְבַּן הַבַּיִת* *ad vastationem Domus* (n. 30), *לְחָרְבַּן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ* *ad vastationem Domus sanctitatis* (n. 31), *לְחָרְבַּן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ הַקָּדוֹשׁ* *ad vastationem Domus sanctitatis sacrae* (num. 25, 26, 27, 29, 33); e si trova, sola, nei seguenti epitafj:

n. 33, Lavello : 742 = 810 e. v.;

n. 29, Venosa : 750 = 818 e. v.;

n. 27, Venosa : 754 = 822 e. v.;

n. 28, Venosa : 756 = 824 e. v.;

n. 30, Venosa : 761 = 829 e. v.;

n. 24, Brindisi : 764 = 832 e. v.;

n. 32, Lavello : 770 = 838 e. v.;

n. 26, Venosa : 778 = 846 e. v.

L'era dalla distruzione del secondo Tempio e quella dalla creazione del mondo (*לְבְרִיאַת עוֹלָם* *ad creationem mundi*¹⁾) si trovano accoppiate nelle seguenti due lapidi:

n. 25, Venosa : 753 = 4582 = 821 e. v.;

n. 31, Venosa : 759 = 4587 = 827 e. v.²⁾

(1) ZUNZ (406 n., cfr. 406 n.) adduce come una ragione, che gli rende sospetti quattro epitafj di Vienna (Gumpendorf), l'avervi: *מִבְרִיאַת עוֹלָם* a *creatione mundi*. L'offendeva di certo la preposizione *בְּ* *ab*, anzichè *לְ* *ad*; ma forse esitava anche ad ammettere lo stesso *לְבְרִיאַת עוֹלָם*, di cui probabilmente non s'aveva, prima d'ora, alcun altro esempio epigrafico. Le nostre lapidi hanno il solito e corretto *לְ* *ad*. Ed è poi bello il criterio cronologico che s'aggiugne, per ciò che s'abbia *בְּרִיאַת* (*creatio*) nelle lapidi antiche (num. 25, 31) e *יְצִירָה* (*id.*) nelle seriori (num. 37, 40); cfr. HARK. 132 284.

(2) V. la n. 1 a p. 321.

L'era dalla creazione del mondo (ליצירה *ad creatio-*
nam, num. 37, 40) è sola, finalmente, nelle tre che seguono:

n. 37, Benevento: 4914 = 1154 e. v.;

n. 40, Trani: 5007 = 1247 e. v.;

n. 41, Trani: 5252 = 1492 e. v.;

nell'ultima delle quali, non c'è l'espressa indicazione dell'era e anche è omesso il 5000, senza che ci sia o si veggia l'avvertimento che suole aggiungersi alle date di questa maniera (לפני, *ad rationem parvam*).

Così resulterebbe costante, nel più antico periodo, l'uso dell'era dalla distruzione del Tempio, ma insieme apparvisi, alcuna volta, l'era dalla creazione del mondo, che poi finisce per tenere il campo da sola. E ciò è ben consentaneo alla storia generale delle ere usate degli Ebrei; ma anche importa delle novità abbastanza rilevanti. Poichè il computo dalla distruzione del Tempio non s'era, che io sappia, trovato prima d'ora in alcun epitafio (v. RAP. xxiv); e l'uso suo, ch'è stato più particolarmente proprio della Palestina (HARK. 160), costituisce un vincolo, non affatto esclusivo di certo ¹, ma pur di certo notevole, tra la Terra d'Israele e le Puglie ². Circa l'era dalla creazione del mondo, gli esempj, nei quali or la rinveniamo accanto all'altra dalla distruzione del Tempio (821 e 827 d. Cr.), sono di gran lunga i più antichi fra quanti se n'abbiano, di veramente accertati, nella serie delle lapidi ebreë, e anche tra' primi, se non i primi addirittura, fra quanti se ne possano comunque citare. Le più antiche testimonianze, che prima d'ora fosse dato allegarne, erano, secondo l'Harkavy (162 n.), la *Barajthà di Samuele* (tra l'810 e

(1) Cfr. CHWOLS. 46-47 n, HARK. 162 n, RAP. ap. Hark. 174. Notevoli, per codesto computo, i seguenti due esempj (LUZZ. 30-31): 719 data della migrazione d'un rabbino *italiano*, annotata in un « mahazor » (libro di preci) di rito ebraico *romano*; e 849, data che occorre in uno scrittore polacco, parlando dello stesso rabbino *italiano*.

(2) V. ancora § V, C, III, 2.

l'840 dell'e. v.) e il *Seder Tanaim* (884). Nel X secolo ne usa appunto un Ebreo pugliese, il Donolo, del quale s'è discusso qui sopra (cfr. RAP. XXIX, XXXIX); oltre l'autore, anonimo, del *Tand di-bé Eliá rabbá*, che il Graetz vuole romano (V^o 318-19).

B. SCRITTURA.

I. Anche nell'ordine paleografico è cospicua l'importanza de' nostri epitañ; ma l'osservazione qui di necessità si restringe, pressochè assolutamente, a quella parte delle serie, per la quale abbiamo de' *fac-simili* o delle impronte che ci diano una sicurezza assoluta o almeno sufficiente. Questo è, per le iscrizioni sotterranee, dei num. 14, 15, 17, 19, 21 (Tav. II), e, per le sopratterranee, dei num. 22 (Tav. III), 23 (Tav. IV), 24 (Tav. V), 38 (Tav. VI), 39 (Tav. VI), 40 (Tav. VII), 41 (Tav. VIII).

Non esiterò a affermare, che l'ordine in cui sono così disposte, nelle nostre Tavole, queste dodici iscrizioni, debba apparir senz'altro, a ogni occhio esercitato, un ordine consentaneo alla ragione del tempo, andandosi dal più al meno antico. Ora, in codesta successione che già dal solo criterio della scrittura sarebbe voluta, il gruppo delle cinque sotterranee e le quattro che tra le residue portano data (24, 38, 40, 41) si vengono a trovare tra di loro appunto in quell'ordine di posti che la ragione storica o la data loro assegnerebbe; e così la paleografia sanziona, se mai ne fosse d'uopo, l'autenticità delle leggende. Del resto, la serie delle sotterranee tutte quante (num. 1, 3-21) forma un insieme paleografico omogeneo, il quale, come ben si combina, da un lato, con quel tanto d'alfabeto che s'è potuto vedere da *fac-simili* delle antiche giudaiche di Roma (cfr. p. 259), così sta, dall'altro, in evidente e stretta relazione di continuità con le epigrafi sopratterranee di cui riproduciamo le impronte; tranne le due ultime (num. 40, 41), che appaiono staccarsi dalle anteriori anche per altra ragione che non sia quella del tempo, e possono rappresen-

Ecco i nessi che occorrono ben distinti nelle epigrafi sotterranee (Tav. II), delle quali giova ricordare che non sono incise, ma tutte sono dipinte o graffite. Nesso

- di חי, num. 21, 5 (v. p. 328);
- di ני, num. 14;
- di פי, num. 19;
- di נו, num. 14, 15;
- di קו, num. 17, l. 3 (AL.);
- di נה, num. 19, 21;
- di על, num. 14; 15¹;
- di בת, num. 18²;
- di מתו, num. 21.

Per agevolare il riscontro con le palmirene, citerò i seguenti esempj, serbando i numeri che le iscrizioni portano nella riproduzione della *Zeitschrift der deutschen morgenlaendischen gesellschaft*³. Nesso

- di בי, III, 3; di חי, III, 8;
- di בו, III, 3, 7, VI, 1; ecc.; פו, I, 3;
- di קו, I, 4;
- di מה, II, 1;
- di בל, X, 1; פל, XVII, 2;
- di מת, III, 5, IV, 8, XII, 1; נת, III, 1, V, 2; ecc.;
- di תתא, XII, 2⁴.

Ora cerchiamo i nessi che occorran nelle nostre epigrafi non sotterranee, e in ispecie vuol dire nel più lungo dei testi, quello offertoci dal num. 24. Per alcuni esempj si resta dubbj, se la congiunzione non sia piuttosto l'effetto accidentale della troppa vicinanza o dell'attiguità involontaria che le lettere poteano presentare nel modulo, da cui le ri-

(1) Questo nesso parrebbe aversi, ma in altra forma, anche al num. 16, i cui *fac-simili* non m'è parso di dover riprodurre.

(2) Distinto e sicuro pur questo nesso in entrambi gli apografi; ma non li ho riprodotti nella mia Tavola.

(3) Vol. XVIII, art. di LEVV.

(4) La terza lettera appartiene anzi a un'altra parola.

traeva il lapicida; o anche l'effetto dei danni del tempo. Del tutto certi, o almeno abbastanza sicuri o perspicui, appajono questi:

di כַּת, num. 24, 1 (v. però a p. 299);

di נַפ, num. 24, 2¹;

di גַּה, num. 24, 5 (cfr. 11); 38, 8;

di תַּה, num. 24, 8;

di עַה, num. 24, 5;

di עַר, num. 24, 4, 9 (cfr. 10);

di נַן, num. 24, 9 [10];

di צַר, num. 24, 2².

Resta che si annoti rapidamente la particolare struttura di alcune lettere; e imprima ci faremo alle epigrafi che portano i numeri 17, 19 e 21, le quali appartengono alla serie delle sotterranee.

א, 17, 5 (AL.). Non sarà facile trovare una forma più schiettamente arcaica di quella che ci offrono i tre א che sui quattro rimangono incolumi in questa doppia riga. Tuttavolta non ci fermeremmo a cotesta lettera, se non fosse per notare come essa ritorni costantemente uniforme anche nelle epigrafi sopratterranee (24, 38, 39).

ל, 17, 5. L'apertura così allargata, che riduce questa lettera a parer quasi un *lambda* di scrittura greca, ci riporta al caldaico babilonese e meglio ancora al palmireno.

ר, 17, 3 (AL.). Pur qui soccorrono il babilonese³ e il palmireno.

ה, ה. In questa età si dovrebbe oscillare tra la forma dell' ה nella quale il piè sinistro è aderente e quella in cui è distaccato (cfr. HARK. 118 segg.); e i nostri *fac-simili* ben può parere che si risentano di cotesta oscillazione, ma tuttavolta

(1) Cfr. nelle palmirene: סַם, v, 1.

(2) Cfr. nelle palmirene: סַר, II, 2, v, 4, xvii, 3; סַר, iv, 3; קַר, iv, 7, vi, 5.

(3) Sia ormai lecito chiamar così, per brevità, l'alfabeto delle già ripetutamente citate iscrizioni caldaiche sopra terre cotte, scoperte da Layard in Babilonia.

non permettono alcuna sicura sentenza (cfr. 15, 2; 17, 2; 19, 1; 21, 2). Notevole la forma del ך di ך׀ che si ricaverebbe nel num. 21 secondo l'apografo AL., e avrebbe conferma, quanto alla sporgenza verso la sinistra, nel nesso ך׀ dello stesso num. 21 secondo l'apografo ANG.-SM.

ט, 17, 3, 4, 5 (bis); 19, 1; 21, 3. Questo ט dalla base puntata, ricorre tal quale nel babilonese. Anche si confronti un ms. ebr. del 1091 dell' e. v., in *Palaeographical Society; Or. Series* (WRIGHT), Londra 1875, I, XIII.

י, 14; 15, 1 (cfr. 2); 17, 1, 3, 4 (pass.); 21, 2, 3, 5. Pur qui soccorre il babilonese, ma più specialmente l'aramaico d'Egitto.

ז, 17, 1 (cfr. 21, 5). Trova una corrispondenza affatto particolare tra le forme del babilonese.

ח, 14; 17, 1; 19, 2 (ANG.-SM.). Aperto a sinistra. Questa particolarità del *mêm finale* si conferma ripetutamente anche nelle lapidi a fior di terra; e non so che altrove ritorni.

ץ, 21, 2 (cfr. 17, 5). La testa volta a diritta, come anche occorre in una sopratterranea (22, 3), ricorda il palmireno, ma ha probabilmente la vera sua ragione nell'abitudine dei *nessi*.

כ, 17, 3 (bis), 4; 19, 1; 21, 3. Il כ aperto a sinistra e puntuto in fondo, come spicca tre volte nel num. 17, ci raccosta a Palmira. Il triangolare dei num. 19 e 21 è nel babilonese e altrove.

ל, 17, 3; 21, 3, 4. Pur qui soccorrono più specialmente il babilonese e il palmireno.

ק, 17, 3; senz'alcun apertura, e ricorda, meglio ancora che il babilonese, l'aramaico d'Egitto. Si confronti DERENBOURG, *Journ. Asiat. févr.-mars 1867*, p. 248 n. Che se insieme consideriamo il ק del num. 14, siam ravvicinati singolarmente a un alfabeto di tipo diverso, cioè a quello delle monete ebraiche.

ש, passim (AL.). Prevale, come s'addice a questa fase di scrittura, quella forma del ש, nella quale il raggio interno, correndo parallelo al destro, tocca il sinistro nel suo mezzo. Questa forma sarà anzi qui l'unica, probabilmente, malgrado

quel che ci è dato al num. 17, 2 (AL.); ed è quella che s'ha pur dalle giudaiche di Roma.

Ora brevemente di alcune lettere delle iscrizioni sopra terra:

ב, 22, 1, 2, 3, 4 (23, 1, 2, 3, 4, 6, 8, 9). Noto il doppio e deciso movimento, per cui la parte laterale cala a sinistra e la base discende nella stessa direzione. Si direbbe il vero generatore del ב corsivo. Cfr. *Palaeographical Society* ecc., nel luogo citato qui sopra.

י, 24, 1, 9, 12, 13 bis (nei num. 22 e 23 non c'entra alcun י); cfr. 39, 1, 3. Un chiodo senza capocchia o con una capocchia rudimentale affatto; e riconduce al palmireno, ma più specialmente all'aramico d'Egitto.

ד, 23, 4 bis, 5, 6, 7, 8, 9; cfr. 24, 5, 7 (עיד), 8¹; 39, 5; e pur 40, 2. Rimane aperto dal lato sinistro; v. sopra, nelle sotterranee.

נ, 23 e 38. I נ di queste epigrafi vanno segnalati, oltre che per l'ampiezza della base; anche per la capocchia che sente di croce (comune al י, 23, 1, 3, 4, 6), e perciò ne riporta al babilonese, e anche alla iscrizione di Aden ch'è assegnata al 916 dell'e. v.

ס, 22, 3; v. sopra, nelle sotterranee.

פ, 22, 2; 23, 2 bis. Ancora è il פ singolarmente « mobile » in queste due iscrizioni di tipo veramente arcaico.

ש, 22; 23; 24. Queste tre epigrafi giovano assai alla storia delle due diverse forme del ש; quella, cioè, che si descrisse qui sopra per le sotterranee, e l'altra, in cui il raggio di mezzo scende al punto di riunione de' due laterali od alla base.

II. Passando a altre cose, che ancora s'attengono in qualche modo alla scrittura, non mi fermerò a quei casi di *matres lectionis* ridondanti, che sono più o meno soliti ovunque (עיים 24, 7, זיכרון 39, 1; ecc.); ma tornerò a avvertire, oltre אמין¹

(1) La fotografia non ha potuto rendere con assoluta precisione le lettere assai minute di codesta iscrizione. Così non vi si distingue l'apertura del ד di עיים 7, שלום 8, che nel calco è affatto perspicua.

d'uno degli apografi del num. 16, il singolarissimo esempio מִשְׁכַּחְבוֹ, 17, 1-2, degno d'un' epigrafe, o d'un' età, in cui la mano d'un Giudeo, tanto timida e tanto inesperta in quel po' d'ebraico, si diffondeva più volentieri a trascrivere, in lettere ebreë, parole greche o nomi latini, e vi riusciva con una felicità che accenna a molto esercizio. Così già notammo la buona trascrizione di *Faustina* al num. 19. Quanto all'aversi diviso codesto מִשְׁכַּחְבוֹ tra due righe diverse, vedemmo poi il fenomeno ripetersi, per quattro volte, in un' epigrafe che per la ragione del tempo si trova quasi all' opposta estremità, ed è il num. 41.

Nelle epigrafi sotterranee non è nessun esempio d'abbreviature. Tra le più antiche a fior di terra (22-36), non occorre, per quanto può vedersi, se non l'הַקְדוֹשׁ הַבְּרוּךְ *sanctus ille qui benedicitur*, cioè « Iddio » del num. 24, 6; e forse un הַקְדוֹשׁ = הַקְדוֹשׁ *il santo*, al num. 33, 6. S'aggiunge רַבִּי = רַבִּי (*Rabbi, Ribbi*), in una delle seriori (37). Ma, nella più tarda di tutte, occorre, come alla ragione storica ben si conviene, tutt' intera un' « eulogia », significata per le semplici iniziali delle parole ond'è composta (v. § V, C, II, 2, a). — Tra le seriori, s'ha inoltre l'anno dell'era e il numero de' giorni del mese, in cui avviene la morte, espressi per lettere secondo il loro valor numerale (37, 41). Per ugual modo è espresso il numero degli anni della persona defunta, in quella stessa iscrizione (38), nella quale il numero dell'era si esprimerebbe per il valor numerale delle lettere o di parte delle lettere di cui si compone una parola ch'entra nel discorso. Vedine a pag. 315-16, dove anche è toccato della linea frapposta tra riga e riga.

C. COMPOSIZIONE DELL' EPITAFIO.

I. DELLE ACCLAMAZIONI IN GENERALE.

Comprendo, sotto il nome di *acclamazioni*, i saluti, le invocazioni, gli elogi sacramentali, che si rivolgono ai defunti; e perciò tutto quanto altrove, secondo le opportunità diverse,

più o men felicemente s'intitola: « acclamatio », « eulogia », « euphemia ».

Le acclamazioni formano la parte più caratteristica e più vitale della tradizione epigrafica alla quale si riferiscono questi rapidi cenni; e l'illustrazione degli epitafj napolitani esige o consiglia che il ragionamento qui un poco si dilati. Ma naturalmente restiamo entro i confini che ci sono segnati dallo spazio e dalle forze.

Qui c'imbattiamo in pregiudizj di varia maniera. Dall'una parte, comunque sia riconosciuto che le acclamazioni dell'epitafio ebraico provengano da testi biblici o da motti del periodo misnico, si reputa nondimeno che il loro uso o sviluppo incominci in tempi assai bassi¹. D'altra parte si sostiene, che le acclamazioni, greche o latine, delle catacombe cristiane erompano come per virtù di un nuovo principio, o, in altri termini, altro quasi non sieno se non materia greco-romana, che lo spirito nuovo sublimi e trasformi.

Ora, la realtà delle cose contrasta in singolar modo a tali affermazioni, e conduce all'incontro a stabilire, che le *acclamazioni* costituiscano veramente un uso funerario antichissimo, palestinese, ante-cristiano. Per l'epitafio, in quanto è un'epigrafe, nulla, è vero, di ben valido ci ha rivelato ancora l'antica Palestina, nè mai probabilmente ci rivelerà. Ma codeste formole funerarie, vive e ferme nella tradizione parlata dei Palestinesi, venivano, sotto l'influsso dell'epigrafia greco-romana, a fissarsi, con maggiore o minor timidità, nella scrittura². Rimaste di certo per lunga età, nello stesso Ebraismo occidentale, ben più frequenti o numerose sul labbro dei devoti che non appaiano scritte sulle tombe, le *acclamazioni* pur fanno tal comparsa nelle iscrizioni giudaiche delle

(1) V. ZUNZ 366-67; cfr. HARK. 134 segg.

(2) È di grandissima importanza, in ordine all'uso orale delle stesse « eulogie » che poi si fissano negli epitafj, quello che l'Harkavy (187 n, 138 n) adduce dal Talmud babilonese, Sabbath, 152 b: דוא [של צדיקים] דוא אומר היתה נפש אדתי צרורה בצרור החיים — על נומן של צדיקים אומר יבוא שלום יחדו על משכבתם.

età più antiche, da risultarne come una continuità necessaria tra l'epitafio giudaico dei primi secoli dell'era volgare e il medioevale ¹. Dall'altro canto ci accorgiamo, come la tradizione di codeste *acclamazioni* palestinesi si protenda alle prime età cristiane, vi si spezzi e s'alteri e dispaja; e quelli, che son parsi i prodromi spontanei d'una germinazione nuova, non altro essere, piuttosto, che gli avanzi della messe antica.

Dei pregiudizj intorno alla storia dell'epitafio ebraico e del cristiano, ai quali così s'accennava, vedremo non essere intinti in ugual misura i varj scrittori che s'affaticarono in questa materia. Ne vedremo anzi taluno che s'avanza per la buona via; ma nessuno, per avventura, meglio del Garucci ². Qui ora si toccherà partitamente, imprima delle acclamazioni in quanto appajano nell'antico epitafio giudaico, e poi in quanto appajano nell'antico epitafio cristiano. Ma, circa l'epitafio giudaico, gioverà intanto considerare, pressochè esclusivamente, le resultanze a cui potevano condurre le epigrafi già prima d'ora divulgate; il resto riserbandosi a poi (§ V, C, n).

Circa l'epitafio giudaico eravamo giunti a questo, da trovarsi autori giustamente celebrati, i quali dicessero o convenissero, che se mancavano epitafj palestinesi e Roma ne dava di greco-giudaici sin da' primi secoli dopo Cristo, gli era perchè avesser quasi mancato le formole ebraiche, di guisa che a un tempo si assumesse costume straniero e straniera lingua ³. Mal si consideravano, da una parte, i fatti che pur erano già pronti all'esame, e dall'altra si confondeva la cro-

(1) Superfluo quasi avvertire, che se pur le « eulogie » non provenissero, come in effetto provengono, dalle fonti testè citate nel testo, le quali son di lingua ebraica, sempre rimarrebbe, che l'essere ebraico, e non caldaico, il linguaggio d'una serie di formole solenni, punto non vieterebbe di far risalire questa serie all'età del secondo Tempio, o, in altri termini, di farle attraversare tutto il periodo più o meno aramaizzante (cfr. S. D. LUZZATTO, *Prolegom. a una gramm. ragion. d. ling. ebr.*, §§ LXXV-LXXXVIII; LOLLI, *Dizion. dell'ebr. rabbinico*, prefazione). E ne tocco, solo per il caso che qualcuno volesse dare a certe frasi dell'Harkavy (46, 133) un'intenzione più rigorosa ch'egli medesimo non ha di certo lor voluto attribuire (cfr. 113).

(2) Anche v. CHWOLS. 91, 107 [e BURG., nei luoghi che più innanzi sono addotti].

(3) DERENBOURG ap. Hark. 101, cfr. lo stesso HARK. 145 (134).

nologia dei fatti conosciuti con la ragione storica o la convenienza delle origini loro, come se le serie avessero il loro principio naturale con gli esempj che l'invidia dell'uomo e del tempo aveva fatto che per noi fossero i primi. Ma lo Zunz, quantunque sgarrasse anch'egli di molto circa l'antichità che alle *eulogie* si potesse concedere¹, avvertiva almeno, nel magistrale suo lavoro, una certa correlazione tra l'*ἐν εἰρήνῃ* e l'*in pace* degli epitafj giudaici greco-latini dall'una parte, e le eulogie ebraiche degli epitafj medievali dall'altra (p. 445). Il Graetz è alla sua volta ben felicemente progredito, confrontando tutt'intiero il frequentissimo *ἐν εἰρήνῃ ἢ κοίμησις αὐτοῦ* con formole ebreë affatto identiche²; e il Levy, più tardi, rifaceva pressappoco lo stesso tratto di cammino, rimandando per codesta formola greco-giudaica alle formole ebraiche medievali che lo Zunz mostrava rampollare da quel d'Isaia (LVII, 2): *veniat pax, requiescat in cubili suo qui ambulavit in directione sua*³. Il Garrucci molto opportunamente ricorda un altro passo biblico, il quale viemeglio conviene con la detta formola greca, ed è l'*in pace in idipsum dormiam et requiescam* del quarto Salmo (v. 9); ma in ciò egli era stato prevenuto, ora è mezzo secolo, dalla collezione orelliana⁴. Questo *κοίμησις*, che viene d'Oriente, promuove poi un latino *dormitio* (cfr. FORCELLINI s. v.), e la formola è intiera in un epitafio di Vigna Randanini: *DORMITIO TVA IN PACE* (GARR. 31). Lo Chwolson (o. c. 91 n) adduceva ancora al confronto le due formole *dormi-*

(1) V. la p. 367 dell' o. c. e le altre citazioni che qui ne seguiranno.

(2) *בשלוֹם מנוחהו, בשלוֹם משכבו*, *in pace il suo giaciglio, il suo riposo*; o. c. IV¹ (1853) 507; cfr. qui sopra, § IV, num. 23.

(3) L. c. , 282-306, 320. Tra quelle formole è: *וינוח על משכבו בשלוֹם*, e *riposerà sopra il giaciglio suo in pace*.

(4) I vol. (Zurigo 1828), p. 439, num. 2522; cfr. LEVY 282, GARR. 45-6. Giova anche addurre la versione greca di questo passo de' Salmi: *ἐν εἰρήνῃ ἔτι τὸ αὐτὸ κοιμηθήσεται καὶ ὑπνώσει*; e notare, nel relativo commento d'Eusebio di Cesarea (princ. del IV sec.; ap. Garr. ib.), la locuzione seguente: καὶ ὅν ἐν εἰρήνῃ ποιήσεται τὴν κοίμησιν... - In un epitafio giudaico di Roma starebbe *κοίτη* in luogo del solito *κοίμησις* (GARR. 45), e ricorda in singolar modo il *משכב* (*cubile*) che vediamo avvicinarsi con *מנוחה* (*requies*) negli epitafj ebraici.

tio tua inter dicaeis (= dicaeos, δικάειος), dormitio tua in bonis, d'altre iscrizioni dello stesso cimitero giudaico di Roma¹. Ma circa l'inter dicae[o]s (justos), occorre confrontare il μετὰ τῶν δικαίων degli epitafj giudaici di quella stessa provenienza, e ricondurre entrambi al עם הצדיקים (co' giusti), עם שאר הצדיקים (col rimanente de' giusti), dei voti ed epitafj ebraici (v. § V, C, II, 2, 3). E anche a questo riusciva il Garrucci². All'incontro lo Chwolson vedeva meglio del Garrucci in ordine alla fonte dell'in bonis. L'archeologo napoletano voleva ricorrere a un passo d'Isaia (LII, 7 = Paolo, ai Rom., x, 15), nel quale la « pace » e il « bene » si ritrovano l'uno accanto all'altro in un discorso affatto rimoto dalle nostre invocazioni; laddove il professore di Pietroburgo ben confrontava questa dormitio in bonis coll'anima ejus in bonis demorabitur, che è nel Salmo xxiv (xxv), v. 13, ed è adoperato dagli Ebrei com'eulogia, anche in iscrizioni sepolcrali, e anche genera altre eulogie³. Ne ritoccheremo qui appresso; e intanto avverto, che un'acclamazione assai probabilmente si asconde, come fossilizzata, nel δὲ βίου di cui s'hanno parecchi esempj sulle iscrizioni greco-latine de' Giudei del Napolitano e di Roma, e va confrontato, se io vedo bene⁴, coll'ad vitam aeternam di Daniele (xii, 2), che appunto ritorna negli epitafj ebraici del Napolitano (§ IV, num. 20, 21, 33). Ma strano è veramente, che nessuno prima d'ora siasi accorto, come appunto vada tra le più consuete « eulogie » degli Ebrei quel memoria justus in benedictionem (זכר צדיק לברכה),

(1) Cfr. GARR. 44, 34, e diss. 159 (DORMITIO TVAINB).

(2) GARR. 45. Esemplj della formola greca: ΜΕΤΑ ΤΩΝ ΔΙΚΕΩΝ Η ΚΥΜΗCIC ΑΥΤΟΥ, ib. 35, cfr. 36; ΚΑΛΟC ΚΟΜΟΥ ΜΟΤΑ ΤΩΝ ΔΙΚΕΩΝ, ib. 68 (cfr. diss. 157), dove il Garrucci vorrebbe integrare κομίου (bene agas cum justis), e noi di certo farem bene a preferire κοιμῶ (κοιμῶμαι; addormentati bellamente co' giusti); ΤΩΝ ΔΙΚΑΙΩΝ, ib. 56, μετὰ ΤΩΝ ΔΙΚΑΙΩΝ, diss. 164.

(3) Cfr. CHWOLS. 89, ZUNZ 360; - GARR. 35. Più tardi (diss. 187), il Garrucci mandava confuso l'in bonis con l'inter dicaeis ecc. Ma con l'inter dicaeis ecc. bene accoppiava l'in pace bonorum di un'epigrafe kircheriana (ib.).

(4) § V, C, II, 2, c, e la nota.

tolto di peso dai Proverbj (x, 7), che si riproduce in due epitafj greci di Roma: MNHMH ΔΙΚΑΙΟΥ ΚΩΝ ΕΝΚΩΜΙΩ', GARR. 55, diss. 152, MNHMH ΔΙΚΑΙΟΥΤ [ι]C ΕΥΛΟΓΙΑΝ, diss. 167. Lo Zunz reputava, che lungo tempo ci fosse voluto prima che questo passo biblico, base di tutte le « eufemie » congeneri, assumesse la funzione di formola costante, trovando che primamente egli così apparisse nel X secolo; e alla sua volta il Derenbourg, trovandone un' applicazione nella trilingue di Tortosa (v. p. 244), reputava che mal si possa riferirla alla persona cui si poneva l'epitafio ¹. Ora eccola ripetutamente sopra tombe dei primi secoli dell'era volgare, e appunto rivolta, se tutto non falla, alle persone che vi stanno sepolte. Per la storia di questa formola è anche importante il passo della Sapienza, molto opportunamente citato dal Garucci: ... Μωσῆν, οὗ τὸ μνημόσυνον ἐν εὐλογίαις (xlv, 1) ². Così il Siracide ci mostra che la formola s' usasse anche prima di Cristo; e dopo averla incontrata ne' primi secoli dell'era, noi ora la conseguiamo anche nelle tombe napolitane dell'ottocento (§ IV, num. 25 e 33), sempre diretta alla persona sulla cui tomba è scritta.

Ma nel secondo dei due esemplari greco-giudaici che testè si citavano, la formola μνήμη δικαίου ecc. è susseguita da ΟΥΑΛΗΘΗ ΤΑ ΕΝΚΩΜΙΑ (οὐ ἀληθῆ τὰ ἐγκώμια); e questo membro della frase ci conduce a quelle parti tradizionali o palestinesi degli epitafj greco-giudaici, che non sien le acclamazioni. Poichè, e il sapor biblico di cotesta aggiunta, e il complesso in cui sta, ci convincono pienamente che anch'essa faccia parte dell'avito patrimonio. Si provi a renderla ebraicamente (אשר תהלותיו אמת, cuius laudes veritas), e si confronti *omnes viae tuas veritas*, πᾶσαι αἱ ὁδοὶ σου ἀληθεῖα (Salmo cxviii = cxix, 151), e altrettali. Un altro bell' esempio di "biblicità" è nel seguente epitafio, sempre di

(1) ZUNZ 324, cf. HARK. 138; - DERENB. Journ. As. 1867, sept.-oct., 357 (v. qui addietro, p. 245 n).

(2) La solidità della base antica si accresceva per l' *in memoria aeterna erit justus*, del salmo cxii, 6; com' è avvertito in ZUNZ 318.

Vigna Randanini (GARR. 68): Η ΔΟΞΑ ΚΩΦΟΝΙΟΥ ΔΟΥ-
ΚΙΑΔΑ ΕΥΔΟΤΗΜΕΝΗ (la gloria di Sofronio, Lucilla be-
nedetta). Il Garrucci lo trovava singolare nella formola; ma
ogni singolarità dispare, quando si pensi al *mulier diligens co-
rona viri sui*, ch' è de' Proverbj (xii, 4, e cfr. il nostro xxxiii
epitafio), e al *benedicta inter mulieres*, ch' è de' Giudici (v, 24),
o si provi a rendere ebraicamente l' intero epitafio ¹. Insigne
per il suo valor tradizionale, e già correttamente riconosciuto,
è poi il μαθητὴς σοφῶν (תלמיד חכם, letteralmente « disce-
polo d' un savio », e val « persona bene addottrinata »), ti-
tolo giustamente anteposto, in una giudaica di Roma, al πα-
τήρ συναγωγῶν (o forse meglio: -γῶν) ².

Or si passa alle congruenze tra le acclamazioni
giudaiche e le cristiane de' primi secoli; dove ci
tocca andar contro all' opinione di un autore di primissima
riga, l' opinione di Giambattista De Rossi. La quale è arduo
confutare, non solo perchè sia d' uno di quegli uomini le cui
persuasioni scaturiscono da una sapienza così viva e così larga
che non può sempre o non vuole metter fuori ogni argomento
suo; ma anche perchè già sono o paiono ben forti le ragioni
che egli pur ce ne ha mostrato. Senonchè, i fatti, dai quali
qui si muove, inducono un dubbio così grave e così strin-
gente in ordine alla teoria derossiana, da parer lecito che anche
in una tanto angusta digressione egli si accampi e s' affermi.

Brevemente, chi stringa la dottrina del De Rossi, ne ri-
cava, se io l' ho studiata bene, una tesi com' è questa che ora
esprimo. Il più antico epitafio cristiano, quello delle catacom-
be, si risolve in mere acclamazioni, rapide, tenere, serene,
che nascono o rampollano come germi nuovi sul campo della
nuova fede, e perciò non dipenderebbero da alcun epitafio an-
teriore, nè potrebbero stare in altra relazione, che non sia
quella tra il generatore e il generato, con le acclamazioni
congeneri, ma di più largo sviluppo, che occorrono nell' epi-

(1) Sarebbe in fondo come dire: עמרת בעלה אשה ברוכה.

(2) Cfr. LEVY 286, 317-8, GARR. diss. 189.

tafio cristiano d'età meno antiche. La precedenza nell'ordine del tempo si combinerebbe, per quelle semplici e schiette acclamazioni, con la precedenza nell'ordine ideale; e la ferma distinzione, tra il più e il meno antico, resulterebbe in singolar modo dallo stile uniforme delle serie più vetuste, a qualsiasi catacomba esse appartengano¹.

Ora, codesta uniformità ha davvero le sembianze di un argomento assai poderoso. Ma si obietta: se egli avviene, che nel rifar le serie diverse, ma tutte antiche, delle acclamazioni cristiane, quali ci son date dalle catacombe per una parte e dai sepolcri a fior di terra per l'altra, noi troveremo che appunto le formole più sviluppate coincidano con le giudaiche, sarà egli possibile negare, che le formole più semplici debbano ben piuttosto considerarsi come altrettanti *detriti*, che non come veri *primi germi*? La tradizione non è sempre loquace, e ogni gente e ogni chiesa ha i suoi tempi di sobrietà perplessa e tremebonda².

Vediamo intanto i fatti, come per ora qui si può. Dell'*in pace*, la più sacramentale delle formole cristiane, il De-Rossi ha ideato una storia, alla quale non mi par possibile che un'intelligenza sagace e progressiva, com'è la sua, si adatti a rimanere³. Il vero è, che il tutto biblico, e sempre ebraico, *ἐν εἰρήνῃ ἢ κοίμησις αὐτοῦ* ecc., di cui s'è trattato qui sopra, ritorna tutt'intero in antiche tombe cristiane. Non v'è così frequente, come a taluno è parso, ma neppur così raro come altri ha creduto⁴. Io me ne son notato i seguenti

(1) V. in specie: Inscr. christ. I CX sgg.; ... *ut VIVANT CVM BONO* R. s. I 254, II 17-18, 381, IN BONO II 252, IN PACE lb.; - II 251, 342, III 568.

(2) Cfr. lo stesso DE ROSSI, Inscr. christ. I CXI; R. s. I 341.

(3) Vedi il luogo ultimamente citato. Anche BURG. 173-74, 183-4, 210, qui vede poco. Dal canto mio, vorrei consentirmi anche una considerazione accessoria, ed è questa: *שלום* dice *salus*, oltre che *pax*; e in ciò sta, per avventura, uno dei motivi che valsero a questa voce ebraica, e alla sua traduzione greca e latina (*εἰρήνη*, *pax*), di venire abolendo l'antico *χαίρε* *salve*; v. per es. C. I. G. 910, 941, 944, 979, 1003; 6340, 6380, 6431, 6442, 6443. Dico: venire abolendo, perchè il *vale* non manca già nelle antiche cristiane, per es. *vale in pace*, *vale in Christo*, entrambi nell'epitafio medesimo, R. s. III 132; C. I. G. 9447, ecc.

(4) Cfr. LEVY 306, 320, GARR. diss. 160.

esempj: EN EIPH $\nu\eta$ [κ]YMI τ is $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$, C. I. G. 9569 (Roma); $\epsilon\nu$ EIPHN[η] KOI μ η τ is $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$, C. I. G. 9274 (*Trallibus*, Guzelhissar); oltre il più volte citato EN EIPHNH KOIMHCEIC MOΔECTOT, C. I. G. 9713 (Roma), e i due esemplari del *Corpus medesimo*, ai num. 9924 e 9925, romani entrambi, che pendono incerti tra il giudaico e il cristiano. Dal quale tipo scarsamente si divariano, in altre cristiane: EN IPHNH H Ψ TXH AYTOT ecc., C. I. G. 9580 (Roma), EN EIPHNH COT TÓ HNEYMA C. I. G. 9575 (Roma), TO [π]NEYM α CoT EIC EIP[η]NH C. I. G. 9707 (Roma), cui anche sta allato: IC ANA Π ATCIN COT H Ψ TXH C. I. G. 9705 (Roma), TO HNEYMA COT EIC HNA Π ATCIN C. I. G. 9706 (Roma). Altre ancora, più semplicemente, come ognuno conosce: ET KEITE META EIPHNHC C. I. G. 9704 (Roma), KITE EN EIPHNH C. I. G. 9541 (Reggio), EKOIMHΘH EN EIPHNH C. I. G. 9644 (Roma) ecc., o col solo EN EIPHNH, EIC HPHN[η] ν , ib. 9577, 9607 (ib.), ecc.; e ibridamente: KATA-ΘECEIC EN ΠAKE¹, ib. 9610 (ib.)². — Il greco *κοιμησις*, venuto d'Oriente, vedevamo anche dagli epitafj giudaici come suscitasse il latino *dormitio*, e un esempio anche epigrafico ne avrà ora la letteratura cristiana, mercè quell'iscrizione che appunto il De Rossi (R. s. I 186) vorrebbe fra le cristiane di Roma, e a buon dritto riporrebbe tra le antichissime. — Vede poi il De Rossi una latinità elegantissima nell'epitafio in cui si legge *ut vivant cum bono*, modo che già accennammo collegarsi con l'altro: *spiritus tuus in bono*. Ora qui andrebbero imprima ricordati i modi paralleli delle sepolcrali greco-cristiane, che il Garrucci allegava: EN ΑΓΑΘΩ, EN ΑΓΑΘΟΙC (cim. 35). Ma veramente ritorniamo al *dormitio in bonis* delle

(1) Cfr. KYPHEIKH · ENΠAXH, ap. BURG. 203.

(2) Quello che il Garrucci nota (come semplice ipotesi, del resto) circa la repugnanza che paja di vedere tra' Giudei di Roma per l'*in pace* latinamente espresso (diss. 159-60), non porterebbe in alcuna guisa, com'egli stesso certamente vede, a alcuna conseguenza in ordine alle ragioni storiche della formola in questione. Egli, d'altronde, non avea forse presente, quando scriveva quella pagina, la latino-giudaica, da lui medesimo illustrata, in cui egli leggeva, e felicemente di certo, *dormitio tua in pace* (cim. 31).

giudaiche, di cui s'è studiato qui sopra; dov'è da aggiungere, che il passo de' Salmi, onde quest'acclamazione proviene, non ha il plurale nell'originale ebreo, ma il singolare; e dice perciò: *anima ejus in bono demorabitur*, che è proprio tal quale il *vivat spiritus tuus in bono* della catacomba cristiana. — Ugualmente s'isola in modo singolare il De Rossi per quello che si attiene alla famiglia di acclamazioni in cui entrano *vives cum sanctis, inter sanctos vivas*, ecc.¹. Abbiamo di sopra sentito il *μετὰ τῶν δικαίων* e l'*inter dicat[o]s* delle giudaiche di Roma e il loro costante parallelo ch'è sempre fra gli Ebrei; e ora, per la perfetta comunanza tra epitafrj cristiani e giudaici, aggiungiamo questi esempj cristiani: META ΔΙΚΕΩΝ Η ΨΥΧΗ ΑΤΤΟΥ, C. I. G. 9580 (Roma), ó θ[ε]ς ἀναπαύσῃ τὴν ψυχὴν σου μετὰ τῶν δικαίων, C. I. G. 9278 (Smirne, 542 d. Cr.), con la variante ΧΩΡΙ Δ[ε] ε[ε] ΧΩΡΑΝ ΔΙΚΕΩΝ, C. I. G. 9472 (Acri); donde, per la sostituzione del *santo* al *giusto*, siamo al META ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ, ib. 9574², 9685³ (Roma), cfr. META ΤΩΝ ΑΓΕΙΩΝ ΑΝΕΛΗΜΘΘΗ, De-R. inscr. cxvi⁴.

Si riuscirà dunque, per le « acclamazioni » ancora, a quella condizione di cose, che ci era così vivamente simboleggiata dal candelabro, il segnacolo di Sionne, tramezzante fra l'*alfa* e l'*omega*, com'è del monogramma di Cristo (§IV, n. 11).

Superfluo avvertire, che questo nodo preziosissimo di promiscuità giudaica e cristiana, pel quale si rafferma, nella storia e nella filologia, un filone assai nobile della tradizione palestinese, veniva man mano combinandosi con elementi estranei o nuovi, e anche si sperdeva, nello stesso epitafio giudaico di Roma, e sempre più nel cristiano. Ma sarebbe tutt'altro che superfluo il perseguire la storia de' due epitafrj; che però non è cosa del mio assunto, nè di mio mestiere. Solo qualche altro cenno giova ancora o non è illegittimo che qui

(1) R. s. I 341; II 251 252, Inscr. christ. I 16 (inter sanctis). Cfr. R. s. II 80 (382).

(2) È di fanciullo, e dice: ... ἐνθάδε κεῖται μετὰ τῶν ἁγίων.

(3) Semplicemente: Εὐουλία ἐν εἰρήνῃ μετὰ τῶν ἁγίων.

(4) E ancora: ἰς τόπον ἁγίων σοῦ Νεκταρίου τὸ ψυχάρην ἐνέγραψε C. I. G. 9686 (Roma).

si dia. Occorre, così nell'antico epitafio cristiano, come nel giudaico, un tratto che non bene si affà a quella dottrina dell'immanenza della vita e della risurrezion della persona, che per il periodo ante-cristiano s'afferma, in tanto cospicua maniera, nel libro de' Maccabei, e alla quale tutte s'ispirano le acclamazioni e perciò le epigrafi sepolcrali de' Giudei e de' Cristiani. Dicevo che non bene le si affà, e così punto non intendendo che le contraddica; e sta nel ricordare, con parole dirette alla persona defunta, e come a suo conforto, che *nessuno è immortale*. Esempj giudaici: ΘΑΡΕΙ[C] CAMΩHA OTΔIC AΘANATOC, C. I. G. 9917 (Roma), ΘΑΡΙ OTΔEIC AΘANATOC, C. I. G. 6447 (Roma; Napoli, BURG. 167-8); e n'è come un'eco nel ΘΑΡCΙ ΙΟΥΔΑΙΑ ecc., ap. GARR. 68. Esempj cristiani: MH ΑΥΠΟΥ ΤΕΚΝΟΝ ΟΥΔΙC ΑΘΑΝΑΤΟC, C. I. G. 9589 (Roma), ΘΑΡCΙ ΤΑΤΑ ΜΗΤΗΡ ΟΥΔΕΙC ΑΘΑΝΑΤΟC, C. I. G. 9624 (Roma), ai quali s'aggiungono i num. 9666, 9789, 9803, 9820 (tutte romane), e, col solo ΘΑΡΡΙ, il 9821 (Roma). Pur di questa formola si è tentato rintracciare origini bibliche. Ma essa è anche d'iscrizioni pagane, e mi limiterò a citarne questo solo esempio: ΟΥΔΕΙC ΑΘΑΝΑΤΟC ΚΑΙ Ο ΗΡΑΚΛΗC ΑΠΕΘΑΝΕ, C. I. G. 9438 ¹. — I modi come καλῶς βιώσας, καλῶς βιώσας καὶ καλῶς ἀκούσας, καλῶς ἔζησας, delle giudaiche di Roma (GARR. 68, diss. 183, 164), rientrano in una proprietà di stile che anche ricorre nelle cristiane e risale alle pagane ². Similmente il πάσης τιμῆς di qualche giudaica romana (ἄρχων π. τ.), intorno al quale lo Schuerer (p. 22) avventura un'ipotesi alquanto audace (cfr. GARR. diss. 163),

(1) « Romae, ut videtur », etc. Cfr. ancora il n. 6793. Più crudamente, questa pagana, tutta latina:

FVI NON SVM
ESTIS NON ERITIS
NEMO IMMORTALIS

GRUT. 928, 6, ap. ZACC. ³ 227. — [Qui m'ha preceduto BURG. 214, senza però avvertire che sia formola ricorrente anche negli epitafi giudaici, i quali del resto avevan somministrato un esempio a lui medesimo, p. 168.]

(2) Così, in una cristiana di Atene: Η ΚΑΛΩC ΒΙΩCΑCΑ, C. I. G. 9308; cfr. 9151, 9308, 9447, [9486], 9524, 9680, 9693, 9704, 9721, (9783), 9846, [9869]; e per le pagane: 953; 6418, 6474, 6483, 6520, 6542, ecc.

avrà il suo parallelo cristiano nel πάσης μνήμης ἀξία, οἱ πάσης μνήμης ἀξιοί, C. I. G. 9428, 9288, e il pagano nel μνίας χάριν καὶ εὐνοίας πάσης, C. I. G. 6341. - L' espressione nella quale campeggia o anzi sta solo il proposito di perpetuar la memoria del defunto, è comune agli epitafj pagani e ai cristiani; ma non ricordo di averla incontrata fra i giudaici. Esemplj cristiani: ΜΝΕΪΑC XAPIN, ΜΝΙΑC XAPIN, C. I. G. 9729, 9695, XAPIN ΜΝΗΜ[η]C; 9668; ecc. Esemplj pagani: ΜΝΕΙΑC XAPIN, 6341, 6344 ecc., ΜΝΗΜΗC XAPIN, 971, 1000, 1005, 6354, ΜΝΗΜΗC ΕΙΝΕΚΕΝ, 6364. Così è comune alla serie cristiana e alla pagana lo scongiuro o la comminatoria con cui si vuol provvedere alla perpetua incolumità del sepolcro¹; e può a prima vista parer singolare che nessun esempio ce ne occorra tra le iscrizioni dei Giudei, i quali hanno sempre così tenacemente aspirato alla intangibilità delle tombe. Senonchè, l' espressione di codesto voto sarebbe parsa derisoria da parte di una gente, la quale, e per le proprietà e per la persona, non poteva mai presumere alcuna sicurezza, nè in vita, nè in morte.

II. LE ACCLAMAZIONI DEGLI EPITAFJ GIUDAICI DEL NAPOLITANO.

Guarentita poi che abbiamo, e per virtù d' altri monumenti e per le intrinseche ragioni, l' antichità grandissima delle acclamazioni giudaiche, passiamo ora in rassegna, e annotiamo, le acclamazioni degli epitafj giudaici che il Napolitano ci ha dato.

1. PACE e RIPOSO.

a. נָפֶשׁ נָרוּחַ, *requis dell' anima [sua]; che ha l' anima a riposo*. Di questa combinazione, che ricorre in due epitafj delle

(1) Per sigle: M X, 6369, 6517, 6528.

(2) Esemplj in greche pagane: C. I. G. 916, 989, 990, 991, 3915, 6025; in latine pagane e cristiane, Momms. C. I. L. V, p. 1213. Cfr. De Rossi, R. s. I 101, 107, Burg. 138.

catacombe (num. 19 e 21) e nel num. 23, già abbiamo discusso a sufficienza (p. 295-6), intendendo che נור ora vi sia participio ed ora sostantivo astratto. Dato il secondo caso, la formola riesce nuova; ma pur dato il primo, resta che la formola non si fosse incontrata prima d'ora in alcuni epitafio, nè che altrove così appaja al singolare e insieme scritta per disteso ¹.

b. Sta come anello trà l' « eufemia » che precede e il gruppo di « acclamazioni » che sussegue, l' insolito נפשו ינור משכבו בשלום, *riposi l' anima di lui, il suo giaciglio in pace*, del num. 23.

c. Il gruppo di « acclamazioni », che or qui si raccoglie, ci fa risalire di tre secoli più in su dei settecent' anni d' antichità che allo Zunz (357) fosse dato di assegnargli. Risparmiamo le traduzioni, che si trovano sotto i numeri citati: יהי שלום על מנוחתו, num. 23, 5 (cfr. Zunz 456), יבא שלום מנוחתה, num. 39, 4-5; - יבא שלום משכבו, num. 22, 4-5 (cfr. Zunz 359 457), יבא שלום וינוח על מנוחתו, num. 29, 8-9; יבא שלום וינוח על מנוחתו, num. 32, 3 (cfr. Zunz 358-9, 456-7, HARK. 284 a), cui s' aggiunge: ותבוא ותנוח על מנוחתה שלום, num. 24, 8, dove bisognerebbe ammettere una particolare e molto stentata applicazione della formola (cioè: *venga in pace la donna defunta, e posi sopra il suo riposo*), quando non si preferisca di credere che l' autor dell' epigrafe (sedotto forse, oltre che dal genere del latino o italiano *pace*, anche dall' uso ambigenere di נפש, v. il num. che segue) adoperasse erroneamente שלום come sostantivo femminile; errore che io nella traduzione ho ammesso, comunque mi paresse strano in un' epigrafe di così buona fattura.

d. Appartiene a quella stessa famiglia d' « acclamazioni », in cui entra il gruppo che avemmo sotto c, anche l' ἐν ἡσυχίᾳ αὐτοῦ ecc., di cui v. a p. 333 sgg.

(1) Cfr. ZUNZ 340-41 (457). Nella seconda di queste pagine, mi par certo che sia incorso un errore di stampa, il quale può confondere; cioè: נדר נפש per נדר נפש, come ricaverel dalla traduzione e dalla nota, malgrado che a p. 457 si ripeta il נדר נפש.

a. V. ancora III, 2.

2. VITA PERENNE.

a. Primo sia il gruppo che proviene dal noto passo di Sam. I, xxv 29; e qui pure risaliamo un tre secoli più in su di quello che pensasse lo Zunz¹. Riviene a questo gruppo anche l'*in ligatorium* di una giudaica latina delle Spagne, assegnata alla fine dell'ottavo secolo e da noi già riprodotta (p. 245 n). Gli esempj napolitani sono poi questi che seguono: **ותהא נפשו צרורה בצרור החיים**, num. 32, 4 (per mere iniziali, nella più tarda: **תנ'צ'כ'ה**, num. 41, 7), **נפשה תהא**, **הקדוש ברוך הוא**, num. 33, 7-8; **יעשה שיהא נפשו צרור בצרור החיים**, num. 25, 7-8, **המקום יצרור את נפשו בצרור החיים**, num. 37, 5-6, il primo dei quali due esempj avvia alla struttura specifica ch'è nel secondo; **נפשו צרור בצרור החיים**, num. 29, 7-8, per la quale struttura s'ha così un esempio del principio del nono secolo, laddove lo Zunz ne faceva incominciar l'uso, appunto fra gli Ebrei dell'Oriente e dell'Italia, nel decimoquinto (353); - e finalmente la formola ridotta: **שתהא נפשה בצרור החיים**, num. 24, 2, cfr. Zunz 352-3 445 452 457.

b. Già ricordammo di sopra (p. 334) l'*ad vitam aeternam* di Dan. xii 2, alludendo ai seguenti esempj napolitani: **נשמתו לחיי עולם**, che è nelle catacombe (num. 21), dalle quali si aggiunge il **לחיי עולם** d'un' epigrafe mutila (num. 20); e sopra terra: **ונשמתה לחיי עולם** e **והנשמה שמירה לחיי עולם**, che restituimmo nel num. 33, 8-9, 10-11. Lo Zunz (339) reputava che **נשמתו לחיי עולם** fosse una riduzione di **נשמתו לחיי העולם הבא** da mettersi per avventura nel dodicesimo secolo. Ma veramente non sarà una riduzione; e qui l'abbiamo, a ogni modo, un pajo di secoli prima dell'altra formola, e cinque o sei secoli prima dell'età congelata, secondo le notizie ch'egli potea avere, da quel grande

(1) 349. Cfr. Rap. xxxix; HARK. 137 (dove la sentenza dello Zunz appare veramente più ancora contraria all'antichità che in fatto non sia), 284 n.

ebraicista. S' aggiunge lo specifico **עולם צדיק. ויחיה עם צדיק**, 37, 6-7, cfr. p. 334 (e 346).

c. ΔΙΑ ΒΙΟΥ. — Nello stesso luogo (p. 334) accennavo, che un' altra « acclamazione », da mandarsi con l' *ad vitam aeternam* pur dianzi riportato, io vorrei riconosciuta nel διὰ βίου, che occorre in parecchi epitafi giudaici, greci e latini. Reputo cioè che sia modo ellittico per διὰ βίου αἰωνίου (= δι' αἰῶνος; cfr. *εἰς ζῶην αἰώνιον*, Dan. xii 2), e corresse come una formola sacramentale, poco o punto intesa secondò l' intrinseco valor suo; dove intanto ricordo, che nel passo biblico a cui riven- gono le « acclamazioni » testè vedute sotto la lettera α, non è realmente significata quella perennità della vita, a indicar la quale egli è appunto adoperato. Perciò io tradurrei il τάφος 'Ανα διὰ βίου σαλο[μ], che avemmo dalle catacombe (num. 2), per: *Sepolcro d' Anna; a vita eterna; pace*; ma non mi sarebbe lecito mettere innanzi questa mia idea, se non mostrassi di avere insieme considerato gli altri casi in cui la formola ri- corre e un' ingegnosa e affatto diversa interpretazione che al- tri ne ha proposto. Veda perciò, cui piace, la nota che qui appongo ¹.

(1) È una delle benemerenze del GARRUCCI l'aver saputo radunare gli esempj che aveva διὰ βίου nelle epigrafi prima d'ora divulgate; ma egli ne vede, come io credo, uno di troppo, e la sua dichiarazione, ammessa anche dallo SCHUERER, non mi par tale che la critica debba andarne appagata. Ecco i cin- que esempj garrucciani, nell'ordine in cui si riportano da SCHUER. 23:

C. I. G. 9903: Δατίβου τοῦ ζὰ βίου ἀπὸ τῆς συναγωγῆς τῶν Αὔγου- στησίων;

C. I. G. 9907: Ζώσιμος διὰ βίου συναγωγῆς Ἀγριππησίων;

Garr. diss. 184: Αἰλία Πατρικία Τουλλίου Εἰρηναίου κονιουγί βανιμερεντι φηκίτ διαβίο;

Momms. I. R. N. 2555: *Ti. Claudius Philippus dia viu et geru- siarches*;

Momms. I. R. N. 7190: *Tettius Rufinus Melitius vixit annis LXXXV iabius*.

Si sarebbe, secondo il Garrucci e lo Schuerer, adoperato διὰ βίου sen- z'altro, per significare un ufficio « a vita », il cui titolo rimaneva sottinteso (δ διὰ βίου ἀρχισυναγωγος pel Garrucci; δ διὰ βίου ἄρχων per lo Schuerer); e ne sarebbe poi nato un sostantivo: δ διὰβιος diabolus, di cui avremmo il da- tivo nel terzo esempio e il nominativo nel quinto.

Ora, io confesso di presumere, che basti una molto semplice considera- zione a dissuadere affatto da tutto questo; ed è, che appunto nel terzo e nel

3. BUONA MEMORIA.

V. sopra, p. 334-5. I due esempj che s' hanno dalla più antica parte della serie sopra terra, offrono alcun che di parti-

quinto esempio, non si può intendere *diabius* (*diabio iabius*) per nome d'uffizio, senz' ammettere una costruzione, che sarebbe affatto enorme. dappertutto, ma che, voluta per due volte in così breve giro di epigrafi di questa maniera, tranquille sempre e pedestri, è addirittura la cosa più incredibile che immaginar si possa. E subito soggiungo, che è affatto incerto il segno che sussegue all' V (mal certo esso pure, forse piuttosto l' avanzo d' un O) nel quinto esempio. Il BURGON (173) altro non vi vede se non un tratto che possa forse spettare a un' A, nè pur vede l' I di BI, e insomma conferma in tutto la trascrizione di MOMMSEN. Questa qualunque scritta finale è poi in caratteri maggiori, secondo la stampa del Garrucci, che non sia il resto dell' epigrafe, e a ogni modo se ne stacca pur materialmente, come noi intenderemo che pure ideologicamente si rimanga appartata. Imaginiamo dunque che vi si esprima un' « acclamazione » tradizionale e pressochè mistica, l' « a vita eterna » di cui toccammo nel testo; ed ecco riuscire naturalissima la collocazione del *diabio jub(i)u* ne' nostri due esemplari (*conjugi benemerenti fecit; ad vitam aeternam! — vixit ann. LXXXV; ad vitam aeternam!*). Ai quali due esempj s' aggiunge bellamente per terzo questo che ora ci è dato dalle catacombe venosine (*sepulcrum Annae; ad vitam aeternam! in pace!*); nel quale, a tacer d' altro, è il caso d' una donna, e non quello d' un arconte o d' un arcisinagogo. Si dovesse, del restante, aggiungere un S nel num. 7190 delle I. R. N. (IABUS), noi altro non ci vorremmo vedere se non la sigla per SALOM (cfr. § IV, num. 1), com' è appunto δα βίου σαλ[μ] nell' epigrafe dell' ipogeo venosino. Tre esempj, sopra i sei, persuadono così, pressochè invincibilmente, che si tratti d' un equivalente dell' ebraico לחי עולם o לחי עד. Ma i sei son veramente cinque soli. ppichè nel primo noi continueremo a leggere, sicuri più che mai, come prima si faceva: Δατίβου τοῦ Ζαβίου ecc., cioè di *Dativo lo Zabio*, *addetto alla sinagoga degli Augustesii*; essendo manifesto, a tacer d' altro, che appunto l' ἱπρὸ vuole decisamente questa interpretazione e affatto si rifiuta all' altra che vorrebbe un *arconte* od *arcisinagogo degli Augustesii*. Rimangono perciò due altri soli esempj; nell' uno de' quali: ἐνδεδε κίττα Ζωσιμος δα βίου συνχωρῆς ecc., io punto non esito a vedere una delle intercalazioni così solite ai Semiti, massime negli epitafrj; e di conseguenza traduco: *qui giace Zusimo (a vita eterna!), della sinagoga degli Agyrippesii* ecc., trovandovi appunto un secondo e ben naturale esempio dell' indicazione della particolar confraternita, forse del rito particolare, a cui il defunto spettava. Chi vuole un esempio d' intercalazione perfettamente analoga, in antica epigrafe cristiana, consideri il num. 15 (anno 290) del I volume derossiano: CATILIAE IN PACE FILIE DVLCISSME INGENVA MATER FECIT. L' esempio, finalmente, ch' era il quarto de' qui sopra addotti, fa parte dell' epigrafe che si riproduce com' ora vediamo:

TI · CLAVDIVS
PHILIPPVS
DIA VIV ET
GERVSIARCHES
MACERIAM DVXIT

e qui incomincio anch' io per dichiarare, che l' epigrafe mi sembra, per lo
Atti del IV Congresso degli Orientalisti. 23

colare, o nel costrutto in cui entra l'invocazione o nel concetto con cui s'accoppia: **זכר למלכה לברכה**; num. 33, 1, **וזכרונו לברכה עם צדיקים וענוים** (cfr. ZUNZ 334, 445), num. 25, 9. S'aggiunge: **פה ינוח בייכרון טוב**, num. 39, 1; e così proprio si tocca il *BONAE MEMORIAE*, *BENE MEMORIAE*, di cui sono anche esempj le due giudaiche di Milano (C. I. L., V, 6294, 6310), o l' *ἡ τῆς μακαρίας μνήμης* C. I. G. 9493, cfr. 9533.

4. RESURREZIONE.

È dottrina già ben ferma nell'antica Misná (cfr. GRAETZ II, II, 417-8), e non fa quindi alcuna meraviglia che si rifletta in epitafj del IX secolo: **והקב"ה יוכה אותה להקים נפשה**, num. 24, 6-7, **וויקצתו ביקיצת ישנים**, num. 25, 8. Ma son formole che non pajono far parte d'alcuna costante tradizione.

5. REDENZIONE.

Agli anni contati dalla distruzione del Tempio, tien dietro di frequente l'augurio ch'egli sia presto ricostrutto: **שיבנה**, **בימינו ובימי כל ישראל**, num. 25, 6; 26, 9-10; 32, 8; 34, 6-7; **שיבנה בימי כל ישראל**, num. 27, 6; 30, 6-7; 33, 7.

III. ALTRE PARTI DELL' EPITAFIO.

1. IL DIPARTIRSI DALLA VITA.

Il rude « morì », che in altre lapidi è raro (cfr. ZUNZ 444 HARK. 133-34), occorre frequente nelle antiche nostre: **ומת**,

meno, manchevole; e ricordo poi, che nessuno l'ha potuta rivedere sull'originale, di guisa ch'essa non ha tuttora se non la malleveria che il GIUSTINIANI allegava, dicendola fra le iscrizioni « trasmesse da D. Giuseppe Proto per mezzo » del mio amico D. Filippo di Lauro (Dizion. ecc. V 353, VII 334-35). « Nessuno, io credo, vorrà facilmente attribuire a codest'esempio la virtù di convertirci a credere a un *ὁ διὰ πικρῶς* (*ἄρχων* ecc.) o a un *ὁ διάβιος*; e se io non posso presumere di trasfonder subito in altri quel tanto di convinzione ch'è in me circa il vero valore di cotesto giudaico *ΔΙΑ ΒΙΟΥ*, credo per fermo, che l'esempio venosino, e le avvertenze di cui l'ho ora accompagnato, basteranno a scuotere la fede nell'interpretazione che son costretto a repudiare.

num. 22, 3; שמת, num. 25, 1; 26, 6; 27, 2; 28, 3; 32, 2; שמתה, num. 30, 3; 33, 4. Poi c'è il « dipartirsi » combinato col « morire » o con un altro concetto complementare: שהיה נפטר משחרב ב'ה' ער מותה, num. 24, 3-4; שנפטר לבית עולמו, num. 29, 3; e finalmente, nelle tarde, il solo נפטר, num. 37, 3, ונפטרה, num. 41, 5-6¹; circa la qual successione, è bello confrontare la dotta esposizione dell' HARK., 132-33². Giova notare però, che ormai risaliamo sicuramente, pel solo נפטר, a mezzo il XII secolo (num. 37), laddove, prima d'ora, si scendeva al XIII (v. NEUBAUER ap. Hark. 284 a).

2. LO STARE IN SEPOLTURA (cfr. II, 1).

Il sepolcro è detto « giaciglio » senz' altro, non per metafora di linguaggio poetico, ma per modo usuale e come tecnico, in parecchi esemplari delle catacombe: משכבה של פרטיוסה, num. 18; משכבת של פיוסטנה, num. 19; משכבו של ביטה, num. 21; שלום על משכבו, num. 17; e nelle due lapidi sopra terra, che già per più altri caratteri ci si affermavano le due più antiche di quell' ordine: משכב יוכבר, num. 22, 1; משכב רבי ברוך, num. 23, 1. Ritornerebbe quest' uso di משכב (המשכבה הזה) in un' antica iscrizione ebraica di Gerusalemme; e comunque non gli manchi un qualche particolare motivo biblico³, giova qui riprodurre quel che il conte DE VOGÜÉ ne diceva, nel discorrere di quell' epigrafe gerosolimitana: « Le » premier mot (המשכב) est le seul certain; il signifie pro- » prement *lit.* On ne le trouve avec le sens de *tombeau* que » dans l'inscription d'Esmunazar. Les livres saints n'offrent » pas d'exemple de cette acception spéciale. Notre inscription » prouve pourfaut qu'elle existait en hébreu comme en phéni- » cien (*Rev. Arch.*, 1864, IX, 208). — L' *hic jacet*, o l' *ינצח* (ינצח)

* (1) Dov' è da considerare anche il שנפטר del num. 38, 8, secondo la interpretazione a suo luogo tentata.

(2) Inoltre si veggia: ZUNZ 444, 404 n.

(3) V. i less. s. v.; lo Zunz, 442, omette ogni citazione nell' addurre משכב tra i nomi che i poeti abbian dato al sepolcro.

αἰτται¹, ha poi l'esatto suo riscontro nel פה שכבת, num. 24, 1; 41, 1; שוכבת פה, 38, 1. E l'*hic requiescit*, oltre che nel פה ינוח בויכרון טוב già citato da una delle meno antiche (39, 1), si riflette in un altro e frequente modo, che è bensì di base biblica (Ger. vi 16), ma non vedo adoperato altrove: פה הרניע במרגוע נפש, num. 23, 2; פה הרניע, num. 25, 1; 31, 2 (v.); פה הרניעה, 32, 2. — Finalmente, il crudo « sta qui sepolto », in un esemplare solo (cfr. ZUNZ 445): פה נקבר, num. 27, 1.

3. LA « PIETRA SEPOLCRALE ».

ציון e מצבה appajono qui entrambi nel primo terzo del nono secolo, perfetti sinonimi, e accompagnati entrambi del complemento in cui s'esprime l'applicazione che ne è fatta al sepolcro: ...הציון הלו הוקם על קבר, num. 28, 1-2 (824), ...הציון הלו הוקם על, num. 32, 1 (838); המצבה הזאת, num. 26, 1 (846), cfr. num. 34, 1-2; קבורת...הוצבה על קבורת, num. 30, 1-2 (829). Cfr. ZUNZ 392-93, 443-44, LOEW 76-7, HARK. 131-32, 283 b.

4. INTITOLAZIONI.

Nessun esempio di רב רבי ecc. s'accompagna nelle catacombe a un nome proprio; e il pl. *rebbites* del n. 19, già citato a p. 256, significa manifestamente una dignità effettiva, com'è di certo significato un uffizio dall'*apostuli* che gli vedemmo accanto. Molta sobrietà è anche negli epitafj della nostra serie sopra terra (cfr. HARK. 180). Tra gli antichi, si leggerebbe רב רביאל al num. 28, 2, e pur questo רב dovrebbe di certo rispondere a un vero uffizio; cfr. ר' יעקב בר חזקיה הרב.

(1) BURG., 173-74, vorrebbe d'origine giudaica pur questa formola, e dice: « Natural as it seems to begin an epitaph in that way. I question if half-a-dozen » examples could be found of heathen epitaphs beginning with ΕΝΘΑΔΕ ΚΕΙ- » ΤΑΙ, — or with ΗΙC JACET. » Ma la formola abonda anche tra gli epitafj pagani; e se più di frequente vi preceda che non vi segua il nome del defunto, nessuno di certo vorrà far di questa differenza un carattere distintivo; nè andranno esclusi dal conto pur gli esempj in cui si finge che il defunto parli ai superstiti, e perciò portano in prima persona: « qui mi giaccio ». Cfr. C. I. G. 1029, 6478; 897, 1026, 6531, 6553, 6557, 6586, 6622. C. I. L. (Roma) 3566 [hic cubat]; e lo stesso BURG., 209.

nel num. 37, 3 (XII secolo). Dove ricorderò anche l'incerto **רַב ישיבה** del num. 26. Ma è assai probabile che a dignità effettiva pur si riferisca il **רַבִּי**, di cui abbiamo tre esempj nelle due lapidi che appunto ci resultan le più antiche, e sono i soli che nelle antiche ci occorran: **וּרְבִי**, num. 22, 2; **רַבִּי**, **בִּרְךְ בֶּן רַבִּי יוֹנָה**, num. 23, 1 e 3. Saranno da mandare col *rebbe* e col *rebbitis*, già addotti a p. 256. Il **ר'** dell' esemplare del XII secolo, che testè si citava, potrà all' incontro rappresentarci un' intitolazione già diventata abituale, malgrado l' assenza di ogni titolo che pur si nota nell' epigrafe trentesimanona. E più non ci resterà se non il *mestre* (*maistre*), di cui al num. 41, 3-4, le intitolazioni greche e latine già essendosi discorse nel § III (p. 281-2).

Così ha termine, almeno per ora, lo studio che m'è toccato di fare intorno a coteste iscrizioni d' antichi sepolcri giudaici; e mi può forse tornar lecito soggiungere, a mo' di conclusione, alcune linee che riassumano quanto ormai s'è conseguito e ricordino quanto ancora si potrebbe conseguire¹.

Non cadremo, di certo, in alcun' esagerazione, affermando che le nuove scoperte, e lo studio rinnovato intorno alle epigrafi che già si avevano da un pezzo, segnano un avvenimento cospicuo, e quasi si direbbe un rivolgimento, nel giro delle discipline che vi sono interessate. Nessuna lapide con iscrizione ebraica, sicuramente anteriore all' *undecimo* secolo, si voleva testè che l' Europa giudaica o anzi addirittura il mondo giu-

(1) Nel Congresso, non è stato letto per intero se non il I § di questa Memoria. Del II e del V s'è dato allora quel che rapidamente si poteva. Le epigrafi, che allora si mostravano, eran quelle che portano, nel § IV, i num. 22 a 41; e si finiva con la conclusione alla quale appunto siamo. Il rimanente (§ III, § IV, num. 1 a 21) s'è aggiunto nel 1879, secondo che già fu avvertito in più luoghi (p. 271 ecc.); e di codeste aggiunte s'è dovuta risentire anche la parte espositiva di questa stessa conclusione. La quale, nel 1878, non poteva se non presumere. In ordine alle catacombe, quel che ora ci è dato, almeno in parte, nella sua realtà effettiva. Il quadro è così diventato meno angusto e più sicuro; ma non s'è punto alterato.

daico potesse vantare; ed ora, non solamente è accertata un'intera serie di questa maniera di lapidi, che risale alla prima metà del nono secolo, ma questa serie si trova altresì preceduta, e di non poco, da due esemplari che s'accostano in singolar modo alle ancor molto più antiche epigrafi ebreë, dipinte o graffite, delle catacombe di Venosa¹; di quelle catacombe, cioè, in cui il Giudaismo par che ancora penda incerto tra il greco e l'ebreo, tra la fase storica a cui era appartenuto Filone Alessandrino e quella in cui risorgerà, dall'Eufrate alle colonne d'Ercole, il culto amoroso della lingua avita. S'accennava, in sul principio del discorso, a una lacuna o meglio a un'interruzione di sette secoli o più, che ancora ultimamente si avvertisse nell'epigrafia giudaica; e ora il vuoto può dirsi ricolmo, in quanto ci risulta la prova o la convinzione di una serie continua, dal principio dell'era volgare in sino a' tempi nostri. Le catacombe di Venosa conducendoci in effetto, per le epigrafi sotterranee, in sino al *sesto* secolo e probabilmente anche più in giù, arrivano a darci, intiero e solo, l'epitafio ebreo, che rivediamo sopra terra, di certo non più di due secoli dopo, nelle due lapidi brindisine a cui pur dianzi s'accennava. Queste così fanno gruppo, nell'ordine del tempo, con la giudaica di Narbona, latina con un motto ebreo, che vedemmo della fine del *settimo* secolo, e con la giudaica latina di Merida, che s'attribuisce alla fine dell'*ottavo*². Viene poi la serie delle lapidi del *nono* secolo, in cui entrano Venosa, Lavello e Brindisi; e se non c'è lapide che ancora si possa, con certezza, assegnare al decimo, cioè all'età di Sciabbethai Dónolo, più non sussiste alcuna intrinseca ragione che valga a farci revocare in dubbio una continuità assoluta tra codeste epigrafi del *nono* secolo e quelle dell'*undecimo* onde incominciava la

(1) Son le due brindisine, che portano nel nostro elenco i num. 22 e 23. Vedemmo a suo luogo come la lor particolare vetustà s'accerti pei criterj paleografici. La filologia le rannoda poi in particolar guisa con le sotterranee, pel מִשְׁכָּב « sepolcro », comune a entrambe e estraneo a tutte le altre sovra terra e pel נֶפֶשׁ וְרוּחַ נִפְשׁוֹ וְרוּחַ del 23, secondo che s'è veduto nel § V, C, II, 1, a, b, III, 2.

(2) V. pp. 259, 245.

serie delle ebraiche prima d' ora divulgate; come non è lecito, d' altro canto, muovere alcun dubbio circa la continuità necessaria e assoluta che sia tra l' epitafio ebraico delle catacombe e quello che primamente si vede a fior di terra. Ned è una mera successione cronologica questa delle iscrizioni sepolcrali giudaiche da Cristo in sino a noi. Ma è insieme ristabilita, per le « acclamazioni » in ispecie, la continuità tradizionale delle sue fattezze; fattezze ante-cristiane, palestinesi, e perciò comuni all' antico epitafio de' seguaci di Cristo. La paleografia, dal canto suo, guadagna naturalmente non poco; e le catacombe di Venosa ci hanno offerto una fase di scrittura ebraica, la quale ben corrisponde, senz' alcun dubbio, alle ragioni storiche, ma insieme riesce inaspettata e nuova. La storia del greco e del latino, finalmente, anch' essa qui raccoglie alcuni dati preziosi¹.

Ma in più luoghi del nostro discorso ci è accaduto di lamentare quel che ancora ci manchi, di mostrare o accennare quanto è presumibile che ancora si trovi e discuopra, e come sia quasi un dover nostro che l' esplorazione si persegua con maggiore alacrità. Di certo, non sono le lapidi o le epigrafi sole, per cui domandi nuove indagini la storia del Giudaismo italiano, la storia di que' tredici secoli di lavoro e pensiero giudaico, lungo i quali si fa appunto più curioso lo studio delle epigrafi, e vanno da Fusco Aristio, che Orazio Flacco ebbe in tanta amicizia e si vuole giudeo, all' ebreo Manuello, l' amico di Dante Allighieri. Pure, anche le sole iscrizioni hanno mostrato di ben valere nuove ricerche e nuovi studj; e se la mia voce potesse, io l' alzerei volentieri a raccomandare a chi governa, che per nuovi scavi e nuove diligenze s' attendesse a accrescere, a ordinare e illustrare questa preziosa suppellettile, troppo a lungo trascurata e anche manumessa. Quando però all' illustre Presidente di questa Sezione del Congresso

(1) *πεντήκοντα* num. 4, *ὀγδοήκοντα* num. 17, *πρεσβύτερη* num. 5; *pateressa*, *lagremas*, *dolurem*, *majures*, *satis grandem* as-sai (= molto) grande, num. 19; ecc.

così piaccia, il desiderio, che io mi permetto d'esprimere, potrebbe forse diventare il voto autorevole dell'intera assemblea da lui consultata; e il Consigliere del Re, che ci onora della sua presenza, lo accoglierebbe allora, io confido, com'ei suole ogni pensiero onde venga fidata speranza di profitto e d'onore agli studj¹.

(1) L'adunanza era presieduta da ERNESTO RENAN, e ci assisteva FRANCESCO DE SANCTIS, Ministro allora della Pubblica Istruzione. All'invito, che si conteneva in questi ultimi periodi, fecero accoglienza lietissime e l'adunanza e il signor Ministro, come si vede dal processo verbale della seduta (16 settembre 1878; *Boll. it. d. st. or.*, nuova serie, p. 173).

SOMMARIO.

§ I. SGUARDO GENERALE.

Del due ordini d'iscrizioni sepolcrali giudaiche: il greco-latino e l'ebraico. Esempj che tramezzino fra un ordine e l'altro. I due ordini si toccano e s'appajano nelle catacombe di Venosa. Antichi epitafi ebraici delle Puglie, a fior di terra. Impronte di iscrizioni ebraiche delle Puglie, venute all'Esposizione del Quarto Congresso Internazionale degli Orientalisti. Pag. 239

§ II. SCHIARIMENTI AL § I.

- A. I nomi proprj ebraici o aramaici che occorrono nelle epigrafi giudaiche di lingua greca o latina, prima d'ora divulgate. 252
- B. Voce o frase di lingua e scrittura ebraica, ricorrente in alcune delle epigrafi anzidette. 257
- C. Della presunta antichità di alcuni epitafi ebraici di Praga e di Worms. 261
- D. Cenni intorno agli epitafi ebraici di Palestina, d'Aden in Arabia e di Crimea. 262
- E. Testimonianze storiche, relative agli Ebrei del Napolitano, tra il IV secolo e il X 265

§ III. LE CATACOMBE DI VENOSA (aggiuntosi nel 1879).

Notizie date dal Garrucci. La trascrizione delle epigrafi eseguita da De Angelis e Smith, e quella che ne ha fatto il D'Aloe. Rapido esame delle epigrafi, e in specie delle ventuna in cui occorre l'ebraico. Gerarchie 271

§ IV. LE ISCRIZIONI.

- A. Graffiti o dipinte (sotterranee; aggiuntosi nel 1879). . . . 283
- B. Incise in pietra (a fior di terra). 296

§ V. ILLUSTRAZIONI FILOLOGICHE.

- A. Ere 320
- B. Scrittura. 324

C. Composizione dell'epitafio:

I. Delle <i>acclamazioni</i> in generale, considerate in ordine alla storia dell'epitafio giudaico e del cristiano. Pag.	330.
II. Le <i>acclamazioni</i> degli epitafj giudaici del Napolitano:	
1. Pace e riposo; 2. Vita Eterna; 3. Buona Memoria;	
4. Resurrezione; 5. Redenzione	341
III. Altre parti dell'epitafio: 1. Il dipartirsi dalla vita. —	
2. Lo stare in sepoltura. — 3. La « pietra sepolcrale ».	
— 4. Intitolazioni.	346
CONCLUSIONE	349

PARTE TERZA.

STUDII ARABICI.



MAHOMET

SAVAIT-IL LIRE ET ÉCRIRE?

DISCOURS

prononcé par G. WEIL.



MESSIEURS,

La question sur laquelle je me permets d'appeler votre attention, savoir: *Mahomet savait-il lire et écrire*, est de la plus haute importance pour la connaissance du caractère de ce prophète des Arabes et de ses prétendues révélations. Aussi plusieurs docteurs musulmans et savans européens s'en sont-ils déjà occupés, sans cependant amener une solution décisive. Une partie de ceux-là croit que Mahomet ne savait, à aucune époque de sa vie, ni lire ni écrire, et ils appuient leur opinion sur le verset 47 de la 29^{me} Sourah, où Dieu dit à Mahomet: « Tu n'avais lu auparavant aucun livre, ni écrit avec ta main » droite, car alors ceux qui nient la vérité auraient des doutes. » D'autres prétendent que ce verset prouve seulement qu'il ne savait ni lire ni écrire avant que l'ange Gabriel lui apparût, mais que rien ne nous empêche de croire qu'il l'avait appris plus tard, ou, selon l'expression de ces docteurs mahométans, que Dieu le lui enseigna lorsqu'il l'élut pour son prophète, ce qui fut un nouveau miracle.

Dans ma *Vie de Mahomet*, publiée en 1842 (pag. 178), j'ai déjà parlé de cette différence d'opinions parmi les Musulmans mêmes, et, à mon avis, ceux qui à l'aide de ce verset nient absolument que Mahomet savait lire et écrire ont raison, car quel en est le sens et dans quel but a-t-il été révélé? Certes

uniquement pour réfuter les incrédules, qui disaient que Mahomet avait copié ou lu d'anciens livres, qui contenaient les histoires qu'il racontait, et dont il prétendait qu'il les savait uniquement par inspiration divine. Eh bien, en admettant que Mahomet savait lire dès qu'il fut prophète, qu'est-ce qui empêcherait les incrédules d'avoir des doutes au sujet de ses révélations? Quant au mot *auparavant* (قبل ذلك) qti se trouve dans ce verset, il ne prouve nullement que plus tard Mahomet savait lire et écrire. Par ces mots il veut dire tout simplement, que n'ayant jusqu'à ce moment ni lu ni écrit, comment les incrédules peuvent-ils supposer que ses révélations soient des copies d'anciens livres? J'ai remarqué également dans ma *Vie de Mahomet* que cette différence d'opinions, parmi les Musulmans, reparait dans leurs différentes traditions. Celle d'après laquelle Mahomet se fit lire par un de ses compagnons une lettre secrète qu'il reçut de son oncle Abbas, l'an III^e de l'hégire, prouve qu'il ne savait pas lire lui-même, car cette lettre lui parvint au moment où les Mecquois se préparaient à le combattre, et il pouvait juger de l'importance de cette nouvelle par la grande hâte avec laquelle le messager la lui apporta, ayant fait le trajet de la Mecque à Médine en trois jours.

Une tradition, d'après laquelle, lors du traité de paix entre les Médinois et les Mecquois, l'an VI^e de l'hégire, Mahomet changea les mots *envoyé de Dieu*, contre lesquels ces derniers protestaient, en *fils d'Abd Allah*, prouverait qu'il savait même écrire. Mais d'autres traditions rapportent, au contraire, que Mahomet se fit montrer la place où se trouvaient les mots *envoyé de Dieu* et les effaça; sur quoi la personne qui avait écrit le traité, les remplaça par les mots *fils d'Abd Allah*. J'ai aussi (pag. 329) fait mention de la tradition d'après laquelle Mahomet, dans sa dernière maladie, exprima le désir d'écrire quelque chose pour empêcher la discorde après sa mort, mais les assistants l'en empêchèrent. J'ai dit aussi que cette tradition, qui prouverait qu'il savait écrire, me paraissait fort suspecte, d'autant plus que les Sounnites prétendent qu'il

voulait léguer le pouvoir à Abou-Bekr, tandis que les Chiïtes croient qu'il avait l'intention de nommer Ali son successeur. Les uns et les autres voulaient sans doute, en inventant cette tradition, affaiblir l'objection de ceux qui niaient la légitimité du Khaifat, et qui pensaient que si Mahomet avait eu l'intention de léguer le pouvoir à Ali ou à Abou-Bekr, il l'aurait certainement manifestée. D'ailleurs le *Strat Arrastil* d'Ibn Hisham, la plus ancienne et la plus minutieuse biographie de Mahomet qui nous soit parvenue, n'en fait aucune mention.

J'ai enfin mentionné encore, dans mon *Introduction au Coran*, une tradition citée par M. De Sacy, dans le tome VIII^e des *Notices et Extraits des Mss. de la Bibliothèque royale de Paris*, d'après laquelle Mahomet aurait dit à un de ses secrétaires: « Mets droit la lettre ب, distingue les dentelures de la lettre س. » Mais il est certain que cette tradition, dont on pourrait conclure que Mahomet connaissait l'écriture arabe, n'a pas plus de valeur que la précédente. D'ailleurs, si l'une ou l'autre était authentique, aucun musulman orthodoxe ne pourrait croire que Mahomet ne savait ni lire ni écrire. Il est clair que comme la première doit affaiblir l'opposition contre la légitimité des Khalifs, la seconde a été forgée pour faire croire que les fragments du *Coran* dictés par Mahomet étaient écrits avec tant de soin, qu'il était extrêmement facile de les lire et de les copier exactement; en un mot, que nous n'avons aucun motif de douter que le *Coran* qui est entre nos mains, ne soit tel qu'il a été révélé.

Les Musulmans qui soutiennent que Mahomet ne savait ni lire ni écrire, appuient encore leur opinion sur ce qu'il est nommé ^{أُمِّي}أمي, ce qui à leur avis signifie « un ignorant, un homme, qui ne sait ni lire ni écrire. » Ce mot est dérivé, à ce qu'on lit dans le *Kamous*, selon les uns du mot ^{أُمَّة}أمة (nation, peuple) et veut dire « un homme du peuple; un plébéien », ce qui, du temps de Mahomet, où l'art d'écrire était encore peu répandu en Arabie, signifiait la même chose qu'« un homme sans instruction. » Selon d'autres, ^{أُمِّي}أمي est dérivé du mot ^{أُم}أم (mère), et

signifie « un homme naturel, tel qu'il a été mis au monde par sa mère ». M. Sprenger, dans sa *Vie de Mahomet*, réfute cette opinion et explique le mot **أَيّ** par « un homme qui ne connaît aucune révélation. » Il est vrai que ce mot, comme l'a déjà observé M. Geiger dans son excellent *Traité sur les emprunts que Mahomet a fait aux juifs*, a quelquefois la même signification comme le mot hébreu **אִי**, employé par les juifs pour désigner quelqu'un qui ne fait pas partie de la communauté israélite. Cependant il y a des passages dans le *Coran*, qui ne permettent d'autre interprétation que celle d'« ignorant » d'« un individu qui ne sait ni lire ni écrire, ou du moins qui ne comprend pas ce qu'il lit. » Ainsi on lit dans la 2^{me} Sourah, verset 73 : « Parmi eux (c'est-à-dire parmi les juifs) il y a des **أُمّيون** qui ne connaissant pas l'écriture; ils ne suivent que leurs désirs et leurs suppositions. » Je crois que quand même on entendrait par le mot **كُتّاب**, que je traduis par « écriture, » « la Bible » selon la traduction de M. Sprenger, (1) il ne s'ensuivrait pas moins que le mot **أَيّ** signifie « un ignorant, » puisque dans ce verset il est question des juifs. D'ailleurs le mot **أَيّ** ne peut correspondre au mot hébreu **אִי**, dans le sens de « païen, » que lorsqu'il se trouve dans la bouche d'un juif, comme par exemple dans le verset 69 de la 3^{me} Sourah, les juifs disent : **لَيْسَ لَنَا فِي الْأُمّيون سبيل** (nous n'avons aucune obligation dans nos rapports avec les païens), mais certainement les païens ne s'appelaient pas eux-mêmes **أَيّ**. Je ne nie pas que dans quelques passages du *Coran* le mot **أُمّيون** est employé pour désigner les nations qui n'ont pas d'écriture sainte, mais le sens propre est toujours : « gens du commun, non instruits. »

(1) M. Sprenger traduit aussi le mot **أُمّيون** par « spéculations ». Cependant ce mot, qui d'après le *Kamous*, est le pluriel de **أُمّية** et dérive du verbe **أَمّ**, ne signifie autre chose que « désir. »

C'est dans ce sens que je comprends aussi le second verset de la 62^{me} Sourah, où on lit: « Dieu a envoyé aux أَمْبِيَّيْنِ » رَسُولًا مِنْهُمْ (c'est-à-dire aux gens du peuple, un apôtre d'entre eux.) Mahomet adresse ces paroles aux incrédules, qui disaient: pourquoi le *Coran* n'a-t-il pas été révélé à un homme puissant, distingué? Sur cela il répond: Dieu a choisi son apôtre parmi les gens du peuple dont Mahomet lui-même faisait partie. Car, malgré tout ce que disent les sectateurs de Mahomet au sujet de sa noblesse et de sa supériorité, il n'en est pas moins vrai que sa famille était pauvre et jouissait de peu de considération, comme le prouve le 30^{me} verset de la 43^{me} Sourah, que je viens de citer. La fortune et le pouvoir étaient entre les mains des descendants d'Oméjja. La mère de Mahomet avait de la peine à trouver une nourrice à cause de sa pauvreté. Lui-même fut obligé, dans sa jeunesse, de garder les troupeaux de ses compatriotes, et ensuite de se mettre au service d'une veuve, qu'il épousa plus tard, quoiqu'elle fût beaucoup plus âgée que lui, parce qu'il n'avait pas les moyens de se marier avec une femme sans fortune. On sait également qu'à peu d'exceptions près les premiers sectateurs de Mahomet étaient des esclaves affranchis et d'autres personnes des classes inférieures de la Mecque. Au reste, il est certain que le mot أَمْي a le sens d'« ignorant », puisque Bar Ali, auteur du IX^e siècle de notre ère, c'est-à-dire du III^e de l'Hégire, explique le mot syriaque ܐܡܝܐ par أَمْي.

M. Sprenger croit aussi que le mot تَلٰى signifie généralement « lire » et que, puisque dans plusieurs passages du *Coran*, Dieu dit à Mahomet: « أَتَلٰ tel ou tel précepte, » rien ne nous empêche d'admettre que dans beaucoup de cas il avait ses révélations par écrit et qu'il ne les exposa pas de mémoire. Quant à moi, je ne connais pas un seul passage du *Coran*, dans lequel on soit obligé de donner au mot تَلٰى la signification de « faire lecture », tandis qu'il y en a plusieurs qui n'admettent

absolument pas cette interprétation et ne peuvent être expliqués que par « exposer, communiquer », en allemand par « vortragen » et non « vorlesen ». Ainsi dans le second verset de la 28^{me} Sourah, Dieu dit à Mahomet : **نتلو عليك مني** (nous te ferons part des événements relatifs à Moïse) et dans une quantité d'autres versets (II, 253; III, 51 et 104; XLV, 5), Dieu dit : « Tels sont les versets divins; nous te les » communiquons ou révélons (**نتلوها عليك**) » est-il possible de supposer que Dieu ne savait pas par cœur ce qu'il voulait révéler à Mahomet, mais qu'il avait ses révélations par écrit et en fit lecture au prophète? Dans le 96^{me} verset de la 2^{me} Sourah, il est question des juifs, qui suivent ce que les Satans **تتلو** au sujet du règne de Salomon; peut-on penser dans ce passage à des Satans qui ont un écrit en main qu'ils dictent aux juifs? Rien de plus naturel donc que d'expliquer aussi le mot **تلي** par « vortragen », lorsqu'il est question de Mahomet qui expose aux croyants ses prétendues révélations.

Le mot **قرأ** qui est employé généralement pour « lire, » tandis que, selon le *Kamous*, le mot **تلي** se trouve rarement lorsqu'il n'est pas question du *Coran*, a aussi un double sens. Il signifie, tantôt tout simplement « lire » et tantôt « communiquer, exposer. » Ainsi dans le verset 95^{me} de la 17^{me} Sourah, où les incrédules disent à Mahomet : « Monte au ciel et apporte-nous » un écrit ou un livre **نقرأ**, ce mot ne peut signifier autre chose que « lire. » De même dans le verset 94^{me} de la 10^{me} Sourah, où Dieu dit à Mahomet : « Si tu as quelque doute au sujet » de nos révélations, interroge ceux qui ont lu (**يقرؤون**) » l'écriture ou le livre avant toi. » Dans d'autres passages le mot **قرأ** signifie « communiquer » (vortragen). Ainsi dans le 113^{me} verset de la 20^{me} Sourah, Dieu dit à Mahomet : « Ne te hâte » pas **بالقرآن**, avant que la révélation ne soit terminée. » Le mot **بالقرآن** ne peut signifier autre chose que « communica-

tion » et non pas « lecture. » Dieu exhorte le prophète à ne pas communiquer ses inspirations avec trop de hâte. Si on voulait donner à ce mot le sens de « lecture, » il faudrait traduire : « Ne te hâte pas trop à le lire, » et supposer que Dieu lui présenta un écrit, ce qui ne nous paraît guère admissible. Dans la 75^{me} Sourah, versets 16-18, nous lisons également, que Dieu dit à Mahomet : « Ne remue pas ta langue pour te hâter, » c'est à nous à le réunir et à le communiquer ou révéler » (وَقْرَأْنَهُ) et lorsque nous te l'aurons révélé, communique-le » de même (وَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قَرَآنَهُ). Ces versets et d'autres semblables, que j'ai cités dans mon *Introduction au Coran*, m'ont porté à supposer, sans que j'insiste sur cette opinion, que Mahomet lui-même a été quelquefois, au commencement de sa carrière prophétique, la dupe de quelqu'autre réformateur qui lui apparut sous la forme d'un ange, et lui conseilla d'être circonspect dans la communication de ses visions, comme dans d'autres passages du *Coran* il l'exhorta à être constant et à ne pas se laisser décourager par les railleries et les persécutions des infidèles. On m'objectera peut-être que Mahomet, par les versets en question, pourrait bien avoir voulu répondre à ceux qui demandaient pourquoi il tardait quelquefois à communiquer ses prétendues révélations, ou pourquoi ce *Coran* est révélé par fragments. Mais comme les versets appartiennent à ses premières révélations, il faudrait supposer qu'il était déjà un imposteur au début de sa vie de prophète, ce que nient tous ceux qui se sont occupés sérieusement et sans préjudice de la vie de cet homme remarquable.

Dans le 6^{me} verset de la 87^{me} Sourah, qui est également une des plus anciennes, Dieu dit à Mahomet : سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسِي.

Ces mots peuvent signifier « nous te ferons lire et tu n'oublieras rien » selon l'opinion des docteurs musulmans, qui prétendent que Mahomet ne savait pas lire, mais que Dieu le fit lire par miracle. Mais ces mots peuvent aussi signifier, et c'est certainement le sens le plus naturel, « nous t'inspirerons

» ce que tu devras exposer, de manière que tu n'oublies rien. »

Puisque le mot **قَرَأَ** a, comme nous venons de le prouver, la signification de « communiquer » (vortragen), la 4^{me} forme de ce verbe doit avoir le sens de « faire communiquer, inspirer », ce que nous traduirions en allemand : « wir werden dir deine » Vorträge eingeben. »

On sait que d'après la tradition musulmane, adoptée aussi par des savans européens, les premiers versets révélés sont ceux de la 96^{me} Sourah, qui commence par les mots **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ** (lis ou expose au nom de ton Seigneur). Les docteurs

arabes, qui donnent au mot **قَرَأَ** le sens de « lire, » prétendent que l'ange Gabriel apporta à Mahomet une révélation écrite sur un morceau de soie et lui ordonna de la lire, sur quoi Mahomet répondit : « Je ne sais pas lire. » Alors l'ange le lui ordonna de nouveau, et par miracle il put lire. Il est certain, comme l'a déjà remarqué M. de Sacy dans le *Mémoire* cité, que si on prend ce mot dans le sens de « lire, » Mahomet devait savoir lire. Mais alors, en faisant abstraction de la tradition absurde des Mahométans, il faudrait absolument supposer qu'avant ces versets, d'autres avaient déjà été révélés, qui se sont perdus, ou qui sont dispersés dans d'autres Sourahs, supposition que j'ai déjà émise dans ma *Vie de Mahomet*.

Si on explique le mot **اقْرَأْ** par « communiquer » (vortragen), traduction que j'ai adoptée dans la nouvelle édition de mon *Introduction au Coran*, ce verset ne prouve nullement que Mahomet savait lire, mais toujours il s'ensuivrait que d'autres révélations avaient déjà précédé. Outre cela, il faudrait supposer que le régime direct du mot « lis » ou « communique » manque, ce qui ne me paraît pas admissible, si ces mots forment le commencement du *Coran*. Ces considérations me portent à croire que dans ce verset il y a encore une expression empruntée aux livres judaïques, comme nous en trouvons beaucoup dans le *Coran*, tel que les mots *Sekinah*, *Fur-*

kan, *Mathani*, *Tagout*, et d'autres, que les commentateurs musulmans, qui ne connaissaient pas l'hébreu et l'araméen, avaient tant de peine à expliquer. Les mots **اَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ** sont une imitation de l'expression biblique **קרא בשם** que nous trouvons déjà dans la *Genèse*, où, entre autres, il est dit qu'Abraham, avec lequel Mahomet aime à s'identifier, **קרא בשם יהוה**, c'est-à-dire, proclama, loua, ou célébra Dieu. En traduisant le verset en question par « proclame le » nom d'Allah ou loue Allah, » les mots **اَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ** forment le régime direct du verbe **اَقْرَأْ** et la préposition **بِ** n'est pas superflue; elle sert au contraire à donner au mot **قَرَأَ** le sens de « proclamer, célébrer. » Quoi qu'il en soit, ce verset ne prouve nullement que Mahomet savait lire.

Une autre preuve encore en faveur de mon opinion se trouve dans le récit de la prise de la Mecque. Parmi les personnes condamnées à la mort, se trouve Abd Allah Ibn Saad, qui avait altéré arbitrairement ce que Mahomet lui dictait et abjura plus tard l'Islamisme. Est-il possible de croire que quelqu'un aurait osé, ou même aurait pu se permettre pareille chose, si Mahomet avait su lire de suite sa dictée? Sans doute ces altérations n'ont été découvertes qu'après le départ d'Abd Allah pour la Mecque, par d'autres personnes qui relisaient ce qu'il avait écrit.

En résumant nos recherches, nous obtenons le résultat suivant. Il n'y a pas un seul passage du *Coran* qui prouve que Mahomet savait lire; au contraire, plusieurs versets expliqués selon leur sens naturel nous obligent à croire qu'il était ignorant. Quant aux traditions musulmanes, nous avons vu que celles qui prouveraient qu'il savait écrire sont très suspectes, tandis que nous n'avons aucun motif de douter de la véracité de celles dont on peut conclure que Mahomet ne savait même pas lire. J'hésite d'autant moins à ajouter foi à ces dernières, que, comme je l'ai déjà dit, l'art d'écrire était encore peu répandu à la Mecque lors de la naissance de Mahomet, et que

celui-ci était un pauvre orphelin, qui n'avait sans doute pas reçu une éducation bien soignée. On ne peut guère supposer qu'il avait un maître, qui lui enseigna à lire et à écrire, et il est encore moins probable qu'à cette époque il y eût à la Mecque des écoles publiques que Mahomet aurait fréquentées. D'ailleurs, s'il avait eu des leçons d'écriture et de lecture, comment Dieu lui aurait-il pu dire, dans le verset cité : « Tu n'as » lu auparavant aucun livre ni écrit avec ta main droite » ?

Au reste, Messieurs, il suffit de lire le *Coran* d'un bout à l'autre avec attention, pour être convaincu que l'auteur de ce livre n'était pas un homme lettré. On peut comprendre le désordre qui y règne, les contradictions et les répétitions dont il fourmille, en admettant que Mahomet improvisa ses discours, qu'il n'en dicta qu'une petite partie, et que la plus grande partie se conserva, avec plus ou moins d'exactitude, dans la mémoire de ses compagnons. Mais on ne conçoit pas comment un homme qui sait lire et écrire, peut répéter la même chose une douzaine de fois et plus, souvent avec les mêmes expressions. On ne conçoit pas non plus comment Mahomet pouvait laisser la prétendue parole divine à la merci d'une quantité de personnes qui, même selon la tradition musulmane, n'en avaient que des fragmens par écrit, et le reste dans leur tête, ou, comme elle s'exprime, dans leurs cœurs. Il devait pourtant prévoir qu'on aurait de la peine à en faire une collection complète et exacte. Il pouvait avoir ses raisons pour ne pas mettre le *Coran*, durant sa vie, comme œuvre complète entre les mains des croyants — j'ai discuté ces raisons dans mon *Introduction au Coran* — mais s'il avait eu les connaissances nécessaires pour cela, il en aurait certainement gardé, pour lui, une copie rédigée par lui-même, et aurait laissé, en mourant, à la postérité un livre moins défectueux sous tant de rapports, que celui qui nous a été transmis par Abou-Bekr et Othman.

SUR DEUX ASTROLABES ARABES

NOTE

D'A. DA SCHIO.



Messieurs,

Je ne suis pas orientaliste: je m'occupe de Météorologie et des Sciences mathématiques. Une circonstance exceptionnelle vient de me procurer l'honneur de m'asseoir entre Vous. À Valdarno, bourg de la province de Vicence, on a découvert le deux Astrolabes arabo-coufiques que vous avez vus aux N^{os} 111 et 112 de la Série C de l'Exposition. Dans la crainte qu'ils disparaissent de mon pays, sans en connaître l'importance scientifique, je les ai obtenus de son propriétaire, M^r François Cengia, et j'ai tâché de les illustrer. Messieurs les professeurs Schiaparelli, l'un astronome, l'autre arabiste, qui honorent la science italienne, avec beaucoup de bonté m'ont donné le fil d'Ariadne pour m'avancer dans le labyrinthe. La difficulté relative de l'argument et le défaut entre nous des œuvres spéciales qui pouvaient m'aider, ont empêché jusqu'à présent l'achèvement de mon illustration.

Le premier instrument est l'*Astrolabe septentrional des Arabes*. Les caractères sont coufiques occidentaux. Il est gravé avec beaucoup de finesse, et les formes graphiques sont très élégantes. Il a presque 20 centimètres de diamètre et 7 millimètres d'épaisseur. Sa Mère contient cinq *Shafiah* ou Tablettes qui correspondent à neuf latitudes entre 21 et 37 degrés. Cependant elles sont plus nombreuses pour la partie septentrionale de l'Afrique et pour la Syrie. Dans l'épaisseur, c'est une

singularité de cet instrument, il y a les noms de neuf localités qui correspondent à-peu-près aux latitudes des Tablettes. Une face d'une Tablette porte un tracé special, avec la légende *pour toutes les latitudes*. L'Astrolabe est *tripartitum*, c'est-à-dire les cercles de hauteur, ou *almicantarats* des Tablettes, sont de trois en trois degrés.

L'Araignée (*alancabut*), avec quatre boutons d'argent pour la tourner facilement, contient vingt-huit étoiles dont les noms ne sont pas tous connus par les auteurs que j'ai consulté (Sédillot, Ideler, Schjellerup, Drechsler, Freytag, Woepke, Saavedra).

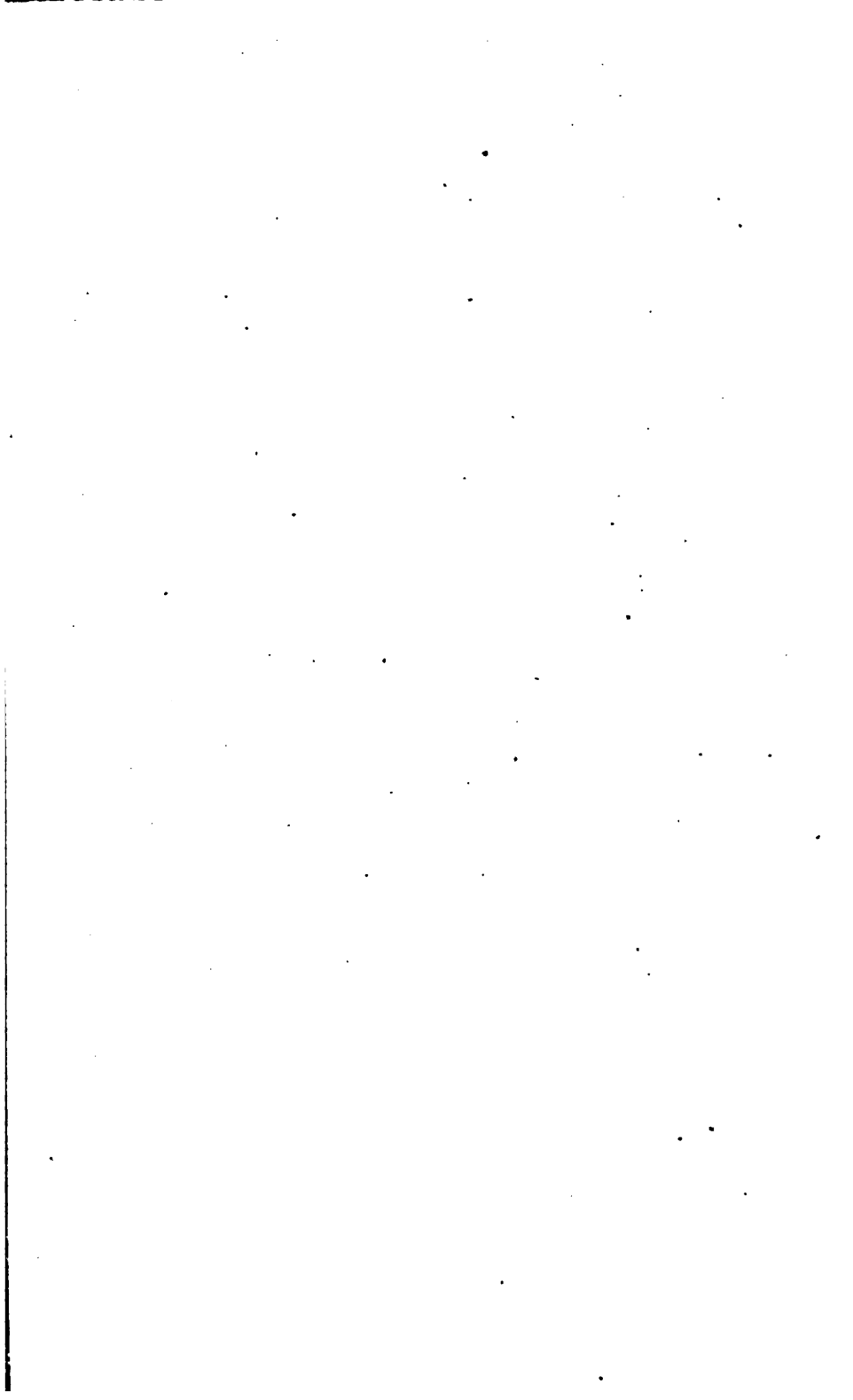
Sur le dos il y a, avec beaucoup de richesse, le tracé ordinaire des Astrolabes; un verset du Coran est gravé sur l'*Armilla fixa*, et autour du carré des deux ombres, on trouve les noms des auteurs de l'instrument, qui sont deux, avec la date du 950 de l'Hégire (1543 de l'Ère Chrétienne). Cela correspond avec la longitude moyenne des étoiles de l'Araignée, et avec la date de l'équinoxe du printemps, qui tombe sur le dos au dix du mois de mars.

L'autre instrument est d'un type moins commun. C'est le *Shafiah d'Arzachel*, ou *Astrolabe universel*, parce qu'il se passait des *Shafiahs* ou Tablettes de l'*Astrolabe septentrional*, et servait pour toutes les latitudes. Il a presque 24 centimètres de diamètre. Sur la face il y a la projection de la sphère céleste avec trente-deux étoiles, dont seize ne sont pas comprises dans l'*Astrolabe septentrional*, que je viens de décrire. Un règle diamétral divisé représente l'horizon oblique. Sur le dos nous trouvons avec le tracé ordinaire très abondant, quelque particularité dont la signification je ne connais pas encore. Sur l'*Armilla fixa* on lit cette inscription: « Ce *Shafiah* a été construit par Mohammed ben Futuh al Komairi dans la ville de Séville l'année 613 de l'Hégire (1216 È. C.). »

Je vous fais remarquer, Messieurs, que dans la Bibliothèque nationale de Paris il y a un *Shafiah d'Arzachel*, qui porte l'inscription identique, excepté la date qui est le 615 de l'Hégire. Il appartenait à M^r Schoulz, voyageur, mort en 1828, dont les

œuvres devaient être publiées par la Société Française pour les études orientales, qui s'appelle *Asiatique*. Le *Shafiah* de Paris n'a pas d'illustration : maintenant je vais le voir.

Messieurs, je livre les deux Astrolabes à votre examen, très convaincu, qu'il en jaillira bien plus de lumière, que de la Dissertation, qui doit arriver, de votre humble collègue.



CORRESPONDANCE PHILOSOPHIQUE

D'IBN SAB'IN AVEC L'EMPEREUR FRÉDÉRIC II

DISCOURS

prononcé par A. F. MEHREN.



En jetant un coup-d'œil sur le développement de la littérature et de la civilisation, plus nous portons nos regards dans le passé, plus nous y distinguons seulement quelques peuples isolés, qui s'élèvent des ténèbres universelles et servent de guides aux générations contemporaines et postérieures. Ces pays heureux, baignés par les eaux de la Méditerranée, qui loin de les séparer leur a fourni un moyen de communication des plus faciles, et favorisés par le ciel le plus doux et le plus convenable pour faire mûrir les fruits de l'esprit et de la nature, ont depuis l'antiquité jusqu'au moyen-âge occupé à cet égard une place unique. Nous serait-il possible de tracer la plus faible esquisse d'une civilisation, sans revenir à chaque instant à l'héritage inestimable que nous ont laissé Jérusalem, Athènes, Rome et Alexandrie? Quand nous considérons l'état de l'Europe au XIII^e siècle, nous voyons cette loi de développement se faire valoir encore plus efficacement que de nos jours. Tandis que la plupart des peuples actuels de l'Europe, grâce à la facilité des communications, se sont élevés, au moins quant au résultat, à-peu-près au même niveau de connaissances humaines, ce beau pays, qui nous offre aujourd'hui une si large hospitalité, a déjà depuis des siècles été le centre de la littérature chrétienne, et c'est de là qu'elle a rayonné sur les pays voisins pour arriver peu à peu dans le Nord, qui, en lutte avec une nature plus rude,

a eu besoin de plus de travail pour disperser ses ténèbres. Si dans le siècle suivant le génie de Pétrarque a été exclusivement italien, et s'il faut connaître ce bel idiôme pour goûter son admirable poésie, qui ne souffre aucune touche de la main lourde du traducteur, la poésie de Dante au contraire a le caractère le plus universel; elle est écrite pour l'humanité, et, malgré les amples commentaires dont nous avons besoin pour pénétrer le sens des détails historiques, y a-t-il une langue civilisée qui ne le possède pas en traduction? Tandis que la théologie presque seule domine même en France au XIII^m siècle, et qu'on y cherche chez la puissance ecclésiastique un appui contre la force matérielle, en Italie, à la même époque, la littérature sort spontanément du sol sacré des monuments de l'antiquité, et l'art de mettre en écrit les pensées et la parole, comme celui de transformer le marbre et la toile en chefs-d'œuvre de la sculpture et de la peinture, se développe avec la prospérité du commerce et de l'industrie, même pendant les luttes continuelles des petits états pour l'indépendance civique. Comme illustre champion de l'humanité et avant-coureur de la Renaissance, l'empereur Frédéric II de Hohenstaufen occupe la place la plus éminente de ce siècle. Né en Italie, parlant de préférence la langue italienne et élevé à l'école d'Innocent II, nous avons le droit de le regarder aussi bien comme Italien que comme Allemand. Sa vie romanesque, dont nous n'avons pas besoin de reproduire ici les péripéties changeantes, fut vouée à la défense de l'autorité temporelle contre la domination exclusive de l'église, dont la pensée principale était la croisade contre les infidèles et l'extirpation de l'hérésie. L'empereur Frédéric, au contraire, entouré dans ses palais de Naples, de Messine et de Palerme, de philosophes, de poètes, d'astrologues arabes et de légistes, cherchait pendant ces luttes funestes le soulagement d'esprit dans les sciences, et tendait incessamment au seul but de ramener le gouvernement à l'unité impériale; l'empereur seul devait être le maître absolu, comme il représentait sur la terre la loi vivante « *animata lex in terris*, » et à cet effet il se servit beau-

coup de ses sujets arabes de la Sicile, dont il avait transporté pour sa plus grande sécurité une colonie militaire à Lucéra. Le collège médical de Salerne et le développement ultérieur de l'université de Naples portent le témoignage que l'intérêt de l'empereur pour les sciences ne s'affaiblit pas durant l'époque de ces luttes désastreuses. Senebaldo Fieschi, élu Pape sous le nom d'Innocent IV (1243), la veille de l'élection son ancien ami, devint le lendemain son adversaire le plus ardent, et l'infortuné Empereur eut à subir les effets du ban lancé par le Concile réuni à Lyon en 1245, où Innocent avait trouvé l'occasion de se rendre. Le Pape y déclara Frédéric II impie, sacrilège, parjure et déchu de ses couronnes d'empire de Jérusalem et de Sicile; ses sujets furent déliés du serment de fidélité et appelés en Allemagne à choisir un nouvel Empereur. Le grand justicier de Frédéric, Thaddée de Suessa, s'écria envain: « Sarrasins et Mogols, faites vos invasions sans crainte et sans pitié: » — « J'ai fait mon devoir, reprit le Pape, le reste est à Dieu. » Enfin l'Empereur, après avoir perdu ce fidèle serviteur et son fils Enzo, invoqua de nouveau le secours des Arabes d'Afrique; Innocent poursuivit inflexiblement l'anéantissement de cette race de vipères, et l'Empereur, accomplissant la prédiction de ses astrologues, finit sa vie avec une résignation chrétienne à Fiorenzuola dans la Capitanate, abandonnant au Pape l'essai encore prématuré de l'indépendance de l'Italie. Après Frédéric II, les Arabes continuèrent de défendre héroïquement les rejetons de la maison impériale jusqu'à la défaite de Tagliacozzo, le 23 août 1268, qui eut pour suite la condamnation de Conradin et de Frédéric, la prise de Lucéra et la décapitation ou la dispersion de tous les chefs arabes de la Sicile. Pendant ce temps du démembrement et de la chute imminente du Chalifat, ce peuple oriental représente, comme les Juifs, une forme de science toute dégagée de la tutelle ordinaire de la théologie qui domine le moyen-âge. La traduction des livres d'Aristote avait déjà provoqué depuis le temps des premiers Abbassides la formation de diverses sectes hétérodoxes de l'Islamisme; l'or-

thodoxie brutale de l'ancienne école, secouée dans ses fondements, trouvait bon de se familiariser avec les écrits de logique du grand maître de Stagire et de se servir, pour se défendre, des mêmes armes qu'employaient leurs adversaires pour les attaquer; et nous voyons se développer l'art scolastique connu en Orient sous le nom de « Kelâm » et correspondant parfaitement à la scolastique chrétienne, qui dérive de la même source. Les efforts pour réconcilier les dogmes de l'islamisme avec la philosophie aboutirent au compromis qu'on doit à Gazzâli, philosophe-théologien du XI^e siècle, pendant qu'Avicenne, en Orient, et Averrhoës, plus tard en Occident, s'appuyant sur le *divin Aristote*, sans abandonner les doctrines principales de Mahomet, s'efforçaient de défendre les vues philosophiques. Nous n'avons pas à nous étonner que Frédéric, également conduit par son esprit philosophique et par son intérêt pour les Arabes et leur littérature, intérêt dont les monnaies conservées en grand nombre jusqu'à présent et portant la devise

المعتز بالله فرد ربك المعظم, nous donnent le témoignage le plus clair, se soit rangé du côté des philosophes. Parmi ses fréquentes relations avec les princes mahométans, lesquelles, comme nous l'avons vu, aboutirent à le faire frapper d'excommunication majeure par Innocent IV, les chroniques arabes nous racontent que l'Empereur confia à une ambassade envoyée au sultan du Maroc Abd-ol-Wâhid [1232-42, Ch.] une missive scientifique qui contenait plusieurs questions philosophiques adressées aux savants de l'Orient. Les documents historiques publiés en Italie sur Frédéric II nous indiquent une pareille ambassade conduite par Oberto Fallomonaco en l'an 1241, et qui, suivant toute vraisemblance, est identique avec celle décrite dans les sources arabes. Ces questions, au nombre de quatre, savoir: sur l'*Éternité du Monde*, sur les *Sciences préliminaires et le but de la Théologie*, sur les *Catégories et leur nombre*, et sur l'*Âme*, et un appendice que nous estimons avoir été ajouté postérieurement et qui traite de l'explication de quelques anthropomorphismes du Coran, mise en relation avec celle des

paroles du Prophète: « Le cœur du croyant se trouve entre » deux doigts du Miséricordieux, » ont reçu leurs réponses par le philosophe Abd-el-Haqq Ibn Sab'in, qui né à Murcie, l'an 613 H. (1216/7 Chr.), mit lui-même fin à ses jours à la Mecque en 668 G. (1271 Chr.) Il n'existe, que nous sachions, qu'un seul manuscrit de cet ouvrage qui se trouve dans la Bibliothèque Bodléienne et a été relié avec quatre autres traités philosophiques d'Avicenne, un de Fakhr ed-din ar-Râzi et un d'Ibn Dja'far b. Ahmed b. Moh. b. Abi-'T-Ash'ats (1). L'honneur d'avoir identifié ce traité, qui est le 6^e de la collection, avec la discussion connue en Orient sous le nom de *Questions Siciliennes* revient à notre illustre président M. Amari, qui en a fait la première analyse dans un article du *Journ. Asiat.*, février-mars 1853. Comme il n'y est plus revenu, c'est, après m'être entendu avec lui, que je me suis chargé d'une tâche qui, bien qu'elle présente plusieurs difficultés, a excité au plus haut degré ma curiosité, cet ouvrage étant dans son genre un des plus intéressants que nous ait légués la philosophie arabe. Qu'il me soit permis, autant que le temps le permet, d'en donner une esquisse rapide.

1. Le seul jugement solide que nous offrent les sources Arabes sur les vues d'Ibn Sab'in, est contenu dans les deux mots: *Philosophe Soufique*; quant à la critique de ses opinions au point de vue de l'orthodoxie ou de l'hétérodoxie, nous avons le même cas qui se reproduit souvent jusqu'à nos jours. A l'exception d'Ibn Khaldoun, qui s'exprime sur lui d'une manière un peu réservée, personne, comme il semble, ne s'est donné la peine de le connaître, mais en général tout le monde est d'accord pour le condamner à l'enfer. « Il était » Sofi, professait les dogmes des philosophes, et montrait du » penchant à l'incrédulité [الرتدة, le manichéisme]; en un » mot, il était l'homme le plus pervers et le plus méchant » par sa vie et ses convictions, et il subira la juste punition

(1) V. *Bibl. Bodleianae Cod. Manuscript. Oriental. Cat.*, tome II, pag. 582, ed. Al. Nicoll 1836; comp. ed. Uri, pag. 117, num. CCCCLVI.

» de Dieu. » Voilà le jugement d'Abou-'l-Mehâsin, auquel un scribe zélé ajoute encore : « Que Dieu le comble d'ignominie » et lui fasse expier ses œuvres infâmes ! » Comme on voit, le commérage a été en vogue chez les bons Arabes comme de nos jours chez nous. Si l'on se donne la peine de lire le document que le sultan de Tunis, Moh. al-Mostansir billah, reçut en hommage des habitants de la Mecque à son avènement au trône et qui a été rédigé par Ibn Sab'in, on ne pourra le disculper d'un horrible bavardage ; c'est pourquoi je laisserai à d'autres qui auront peut-être la charge de pénétrer dans sa vie intime, chose ordinairement plus scabreuse en Orient que chez nous, le plaisir de confirmer ou de réfuter les biographes orientaux, et je me bornerai exclusivement à une courte revue des *Questions Siciliennes*. Ce qui augmente considérablement la valeur de ce travail, c'est que l'auteur non-seulement suit bien fidèlement les ouvrages aristotéliques, dont il donne un résumé selon sa manière de les comprendre, mais il y joint, outre la doctrine fondamentale mahométane de Dieu unique et créateur de l'univers, ses vues soufiques ou, ce qui revient au même, néoplatoniciennes. Strictement, il n'aurait eu besoin de donner à l'Empereur qu'une interprétation d'Aristote, mais bien souvent il va plus loin, que son explication soit influencée par ses propres vues, ou qu'il les ajoute à la fin de son commentaire ; ainsi il devient en même temps philosophe peripatéticien et soufique ou néoplatonicien, avec une très forte prétention à l'orthodoxie mahométane : voilà la cause principale pour laquelle, comme l'ont dit quelquefois ses biographes ordinairement bien ignorants, il a été jugé de manières si différentes. D'après la méthode orientale, qui ne peut guère résister dans aucune science à la critique rigoureuse de l'Occident, son point de départ est que le Dieu d'Aristote est identique avec le Dieu de l'Islamisme. L'existence de ce Dieu est prouvée par l'argumentation tirée du mouvement des étoiles fixes : dès l'antiquité la plus reculée on a observé le mouvement diurne, uni à celui qui est propre aux planètes ; ce mouvement éternel fait supposer nécessairement l'existence

d'un principe moteur; donc ce moteur suprême est Dieu. Voilà des vues passablement aristotéliques; mais ce Dieu, est-ce qu'il gouverne tout arbitrairement, sans principe de causalité, selon la doctrine des théologiens mahométans? Son explication de cette thèse est parfaitement néoplatonicienne. Il adopte la théorie des sphères célestes, peuplées des universaux intelligibles de substance éternelle, mais créées de Dieu par un acte de réflexion sur lui-même, conformément à la tradition: « J'étais un trésor caché, et voulant être connu, j'ai créé le » monde afin qu'il me connût. » Ces sphères ont été créées en dehors du temps; elles sont éternelles par rapport à l'avenir, et douées d'une vie et d'un mouvement qui pourtant perdent de leur intensité à mesure qu'elles s'éloignent de leur source éternelle et s'approchent de la matière dont a été créée notre terre par la volonté du même Dieu. Aristote professe l'éternité du monde qui, selon lui, a été mis en mouvement par la dernière des sphères éternelles qui en est la plus voisine; mais, selon notre auteur, il se serait trompé, et semblerait jusqu'à une certaine époque de sa vie avoir voulu persister dans ses opinions préconçues qu'il aurait abandonnées plus tard, à en juger d'après trois ouvrages (apocryphes): « Pomum, » « De Bono absoluto » et « De scientia unitatis. » Nous trouvons le monde, conclut l'auteur, contenu de toute éternité dans l'essence divine après que nous avons effacé toute notion de temps et de lieu; mais en regardant le monde actuel, résultat de la « Première intention créatrice de l'Être suprême » au point de vue du temps et du lieu, il faut maintenir la création temporelle et par suite sa dissolution, condition inhérente à tout être composé.

2. La solution qu'il donne des autres questions est fondée sur le même principe; mais c'est surtout la 2^e question, sur les sciences préliminaires et le but de la théologie, qui lui donne occasion de développer d'abord le système des écrits aristotéliques, puis le sien ou celui des Soufis. Le vrai Soufi, dit-il, en s'enfonçant dans les diverses branches de la science, les regarde toutes ensemble comme préliminaires; le point

où il s'arrête, est un pur sentiment de béatitude divine; c'est alors qu'il sent, mais seulement pour un moment, la « Présence de la majesté divine, » devant laquelle le monde n'a pas de réalité, mais qui seule existe par elle-même et qui est la source de toutes choses. Il tourne alors ses pensées vers le monde, et il comprend la signification de la parole du Coran : « Tout ce qui existe périt, à l'exception de sa face en gloire » (*Sura XXVIII, 88*). Mais, continue l'auteur, est-ce que cet état nous sera donné par nos propres forces? Les sciences préliminaires à la science de Dieu supposent nécessairement l'âme; celle-ci n'arrive à la connaissance que par la méditation, qui ne se produit que par l'intégrité des facultés corporelles et spirituelles qu'on n'acquiert pas par ses propres forces. Mais est-ce que l'homme possède ces connaissances comme des attributs de sa nature, ainsi que nous en voyons des exemples chez les prophètes et les saints hommes? Pourtant il faut en indiquer la source: elles reposent en Dieu, dans sa *volonté divine* et dans l'*ordre préconçu de toute éternité*. C'est Dieu seul qui nous donne la faculté d'y arriver, soit par l'entremise de nos démonstrations, soit immédiatement par voie d'inspiration. Enfin, conclut l'auteur, en suivant la maxime de parler à chacun selon ses facultés, discutez, si vous voulez, avec le vulgaire sur les connaissances préliminaires en en considérant l'acquisition comme dépendante de notre volonté, mais renvoyez l'homme instruit à la source éternelle, ou à Dieu!

3. Dans la 3^{me} discussion, nous avons exactement la même argumentation qui suit presque partout Aristote; il connaît pourtant la division en catégories *simples*, à savoir les quatre premières: la *substance*, la *quantité*, la *qualité* et la *relation*, et en *composées*, contenant les six autres: le *lieu*, le *temps*, l'*avoir*, le *repos*, l'*action* et la *passion*. A la question, pourquoi le nombre en a-t-il été fixé à dix? il répond bien ironiquement: question futile, à peu près comme si l'on demandait: Dieu, pourquoi est-il Dieu? l'essentiel, pourquoi n'est-il pas l'attribut? Nous n'employons la question « pourquoi » qu'à l'égard des choses dont il nous est possible de connaître

l'existence; par ce mot nous nous enquérons de la *matière*, de la *forme*, de la *cause efficiente* et du *but*. Dans ce cas, si nous avons en vue la matière et la forme, nous avons la réponse, que les catégories ont été transférées du monde spirituel au corporel, et que telle est la manière dont elles ont été établies; si nous voulons connaître leur but, qu'elles dépendent de l'Être suprême qui les a précédées; enfin si nous demandons leur cause efficiente, il faut répondre: c'est l'Être nécessaire, Dieu, qui les a créées. Mais lorsque nous ne connaissons l'objet que par lui-même, il est impossible d'employer la question « pourquoi; » si l'on en cherchait la cause dans un autre être nécessaire, nous aboutirions à une chaîne infinie de causalités, ce qui devient absurde.

4. La 4^{me} discussion sur l'âme est sous plusieurs points de vue la plus intéressante, parce que l'auteur y développe, à côté de la doctrine aristotélique, les points essentiels où Alexandre-d'Aphrodisie s'est écarté d'Aristote, et y ajoute ses propres convictions confirmées par huit preuves de l'immortalité de l'âme; c'est pourquoi, sans doute, dans le manuscrit de la bibliothèque Bodleyenne, l'ouvrage entier porte le titre de: *Réponses aux Questions Siciliennes données à un roi des Chrétiens par Ibn Sab'in sur les conditions de l'âme*, titre répété encore une fois avec quelques variations insignifiantes. (1) Après avoir reproduit la division aristotélique de l'âme en

(1) Cod. Bodl., fol. 1, en marge:

كتاب الأجوبة من الأسئلة الصقلية لابن سبعين عليه
الرحمة في أحوال النفس للملك من النصاري *

et encore une fois:

كتاب الأجوبة من الأسئلة الصقلية لابن سبعين عليه
الرحمة في مباحث النفس والأسئلة المشهورة للملك من ملوك
النصاري *

âme *végétative*, âme *animale* et âme *raisonnable*, il fait remarquer que toutes les écoles philosophiques ont été d'accord, que les deux premières sont périssables avec le corps, tandis que la plupart des philosophes ont professé l'immortalité de l'âme raisonnable, et ceux mêmes qui d'abord ont adopté une fausse interprétation des œuvres d'Aristote, se sont prononcés plus tard pour son immortalité, comme Thémistius, Galien, Alexandre d'Aphrodisie et, parmi les Arabes, al-Farâbi. Selon ses vues aristotéliques, la forme est immanente dans la matière, et y produit un développement téléologique où la transition de l'inanimé à ce qui est doué de vie, et de ce qui est doué de vie à ce qui est doué de raison, ne peut être fixée en aucun point, mais se trouve dans une série continue. Le règne végétal, par exemple, qui vient après le règne minéral, est en comparaison avec celui-ci vivant, mais relativement au règne animal il est doué d'un moindre degré de vie, et ainsi de suite; le degré inférieur sert de base au supérieur qui est la forme d'après laquelle l'inférieur dirige son développement; ainsi l'espèce supérieure, outre ses qualités propres, contient en même temps celles de l'espèce inférieure. C'est le mouvement spontané, opposé à celui qui est fixé par les lois de la nature, par exemple le mouvement diurne du ciel, dont les premières traces apparaissent dans le règne végétal et que nous trouvons au plus haut degré chez l'animal et chez l'homme, qui constitue la nature générale de l'âme, soit l'âme animale, soit l'âme raisonnable, et qui fait adopter à l'auteur la définition d'Aristote que « l'âme est le complément du corps matériel pour » l'être doué de la vie virtuelle. » L'âme, prise en ce sens général, est périssable avec le corps, étant le produit d'une combinaison de substances élémentaires; mais l'âme raisonnable, prise dans son sens restreint, et qui est le partage exclusif de l'homme, est une substance simple qui a la faculté de s'unir à l'*intellect actif*, ou, pour adopter une expression à peu près équivalente, à Dieu: par là elle devient immortelle et n'est pas assujettie à la dissolution du corps; la mort, au contraire, continue notre auteur en employant des expressions qu'on

pourrait supposer empruntées à Sénèque, en augmente la beauté et l'éclat, en lui rendant sa véritable essence: « Dies iste » quem tamquam extremum reformidas, æternitatis est. » Après que la mort a dissous le corps composé en ses éléments, le spirituel retourne à son état d'esprit, mais le spirituel ne périt jamais à cause de sa nature différente, séparée et simple qui lui a été donnée par Dieu. L'âme, selon le système d'Ibn Sab'in, est le microcosme ou le reflet de la sphère de l'intelligence suprême et éternelle qui existe hors du temps et qui lui donne sa forme essentielle, dépendant pourtant d'une développement du côté de l'homme et de la grâce divine. Si l'âme humaine et raisonnable, continue notre auteur dans sa 3^{me} preuve de l'immortalité de l'âme, périssait après la séparation du corps, si elle n'attendait pas la félicité éternelle, si elle était assujettie à l'anéantissement et à la mort, la dissolution dont nous avons horreur, serait notre but, et la jouissance brutale des plaisirs corporels formerait la seule et véritable direction de notre vie; la raison, la spéculation saine, tous nos efforts et nos connaissances, ne seraient qu'erreur et futilité, conclusion évidemment détestable et fausse; donc nous concluons: « L'âme raisonnable est intelligente et douée » de supériorité spirituelle; tout être vivant doué de raison, » de science, de supériorité spirituelle, est une substance à » part et une essence simple, douée de vie, qui ne meurt pas; » donc l'âme est immortelle; » ou d'une autre manière: « La » supériorité spirituelle de l'âme lui vient de la grâce divine; » ce qui participe à la grâce divine, ne périt pas; or l'âme est » spirituelle et objet de la grâce divine; donc l'âme ne périt » pas. » Après avoir exposé bien clairement son opinion sur l'immortalité de l'âme humaine, il fait remarquer à la fin que le désaccord entre les commentateurs d'Aristote se manifeste dès le moment qu'on divise cette âme raisonnable en *intelligence réceptive, passive* ou *hylique*, et en *intelligence active*; la première n'est, selon eux, qu'une disposition générale qui dépendant de notre nature corporelle, est périssable avec le corps, tandis qu'ils professent presque unanimement l'immor-

talité de l'autre. C'est Alexandre d'Aphrodisie qui d'abord a professé que l'âme *hylique* seule, envisagée comme pure disposition, est périssable; puis, selon notre auteur, il aurait adopté l'opinion que l'âme raisonnable, sans distinction, n'est qu'une disposition naturelle qui ne peut être regardée comme immortelle. L'auteur laisse sans solution cette question embrouillée par la division de l'âme raisonnable en *hylique* ou disposition *réceptive*, et en âme *active* ou développée par l'acquisition des connaissances humaines. En rejetant l'immortalité de l'âme *hylique*, en sa qualité de disposition naturelle provenant du corps, on nous semble aboutir nécessairement à nier l'immortalité de l'âme en général, qu'elle se soit, pendant son existence dans ce monde, développée ou non en intellect acquis; en professant l'éternité de la substance *hylique* ou non développée, nous aboutirons à en faire une *table rase*; et même si nous hésitons à en déduire la conséquence absurde de l'*unité des âmes*, nous sommes, après toutes les discussions de nos péripatéticiens arabes, bien éloignés des preuves de l'immortalité individuelle.

Mais s'ensuit-il que cette école soufico-philosophique, nommée généralement école *Ishraquienne* ou *orientale-mystique*, en plusieurs points distincte de l'école arabe péripatéticienne, mais s'approchant au plus haut degré du système d'Avicébron (Salomon b. Gebirol), soit restée sans résultat pour la science, et qu'il ne vaille pas la peine d'en étudier les ouvrages épars, qui par l'intolérance religieuse sont devenus si rares en Europe? Je pense que non, et que les discussions de notre auteur, si elles ne témoignent pas d'une grande originalité, au moins ne sont nullement à ranger parmi les œuvres infâmes condamnées par l'orthodoxie à l'enfer. Nous y trouvons conservée la foi à l'existence d'un Dieu unique et créateur de l'univers, qui gouverne moyennant une espèce de charte établie de toute éternité, où pourtant la grâce est réservée comme point dépassant la spéculation humaine; l'âme y est envisagée comme un reflet de l'intelligence suprême, qui embrasse le monde visible, et il dépend de la réunion des

deux facteurs, la volonté humaine dirigée par la grâce, qu'elle s'élève à la contemplation au moins momentanée de Dieu, état qui n'arrive souvent que dans l'âge où nous nous approchons de la tombe. L'arbitraire du miracle, le point sans doute le plus faible de l'école et qui a donné carrière aux extravagances les plus puériles, a été transformé en faculté dépendant de l'état du développement humain; enfin nous n'avons trouvé dans le système aucune place pour Satan. C'est une remarque presque triviale que le haut rationalisme a sous plusieurs rapports de l'affinité avec le mysticisme; les péripatéticiens arabes, en luttant pour leurs convictions et en aboutissant souvent au mysticisme, ont élevé un édifice à base chancelante, mais qui nous a donné en tout cas des vues grandioses, quoique quelquefois fantastiques. Nous y reconnaissons comme bases essentielles les vues de Platon et d'Aristote, présentées maintes fois sous une forme inattendue, ce qui nous donne occasion d'y appliquer le vers bien connu:

Sur des penses nouveaux faisons des vers antiques. (1)

(1) Nous n'avons donné ici sous forme de discours qu'une esquisse bien rapide du contenu des *Questions Siciliennes*; l'exposition plus détaillée de cet ouvrage, assez important pour nos connaissances du développement de la philosophie grecque chez les Arabes, paraîtra, comme je l'espère, dans un des prochains cahiers du *Journal Asiatique*, dont l'honorable Rédaction, avec une libéralité par moi bien appréciée, a adopté l'insertion de ce mémoire dans la forme que je lui ai donnée dès l'origine. Outre la vie de l'Auteur et l'analyse exacte des trois premières questions, il renferme la traduction entière de la dernière question sur l'immortalité de l'âme, laquelle me semble offrir le plus d'intérêt. Quant au texte arabe, j'en ai donné en notes de petits extraits, partout où cela m'a paru nécessaire, et spécialement dans les passages quelquefois obscurs. La reproduction du texte entier dépendra de l'opinion de mes savants confrères et collègues, et, le cas échéant, j'espère surmonter les difficultés matérielles qui s'y rattachent.



SUR LES ÉTUDES PHILOSOPHIQUES DES ARABES

AU X^{II} SIÈCLE ⁽¹⁾

PAR

F. DIETERICI.



Lorsque Bonaparte, en mil sept cent quatre-vingt dix-huit, eut rangé ses régiments au pied des pyramides, il leur adressa ces paroles: « Du haut de ces pyramides quarante siècles vous contemplent. » Ce n'était d'abord qu'une phrase glorificative, et quoique quarante siècles ne fussent pas spectateurs, le grand vainqueur a remporté bien d'autres victoires après celle de Gizeh, où le feu foudroyant des carrés français bien organisés détruisit une cavalerie hardie, courageuse, excellemment montée, mais indisciplinée, je veux dire les mamlouks, l'orgueil de l'Orient.

Mais il y a un sens profond dans la sentence de Napoléon, car on peut dire que dès ce jour là, par la victoire de ce général de génie, les portes de l'Orient se sont ouvertes à la civilisation occidentale. La science, de son côté, a conquis quarante siècles; elle a dès ce moment remonté jusqu'à une époque inconnue. Les voiles qui couvraient l'histoire de la civilisation humaine, pendant une époque si étendue, sont désormais levés.

La nation française avait bien compris sa mission. Avec l'expédition militaire elle envoya une commission de savants

(1) Toutes les questions scientifiques qui sont mentionnées dans ce *Mémoire* sont expliquées et prouvées dans mon livre: *Philosophie der Araber im X Jahrh.*: I. *Makrokosmos*, Leipzig, 1876; II. *Mikrokosmos*, 1878.

pour exploiter les trésors scientifiques de l'Orient; et voilà que naissent et florissaient deux branches de la philologie orientale.

C'est vrai: la plus grande partie de cette récolte scientifique est acquise pour la philologie égyptienne, dès que Champollion sut lire les noms propres sur les monuments égyptiens; mais une partie, qui ne saurait être dédaignée pour le développement du moyen-âge, est recueillie par la philologie arabe. Je ne veux pas dire par là qu'on ne connût l'Arabe avant ce temps (nous avons de grands orientalistes, comme Sale, Herbelot, Reiske, Schultens, Golius), mais dès cette époque feu M. de Sacy a fondé l'école grammaticale pour la philologie arabe, et a établi des bases sûres pour cette science.

Avec une étude patiente et une subtilité extraordinaire les grammairiens indigènes avaient étudié la langue arabe; voilà, selon M. de Sacy, la source à laquelle il faut puiser.

C'était un grand bonheur pour nous Allemands que Monsieur Fleischer, un des élèves de feu de Sacy, ait fondé l'école grammaticale en Allemagne. Sans doute, Monsieur Fleischer est à présent virtuose dans le concert des grammairiens arabes. Sa méthode est adoptée, et le point de vue grammatical est prédominant. Nous publions les poètes pour y étudier les commentaires qui s'y joignent, non pas pour y étudier l'histoire du progrès intellectuel. Nous publions commentaires sur commentaires, spécialement nous n'aimons presque rien que cette science scolastique grammaticale.

Mais la philologie d'un peuple qui a représenté pendant quelques siècles les sciences, a encore d'autre but que l'étude grammaticale. La philologie est obligée de reconstruire les sciences des peuples telles qu'elles étaient dans tel ou tel siècle; et j'avoue avec beaucoup de chagrin que l'Allemagne du Nord a jusqu'à présent négligé ce côté d'une vue générale, quoique dans l'histoire de notre science il n'y manque pas de modèles importants.

Déjà feu Quatremère, le contemporain de de Sacy, et aussi grand que lui, est l'auteur de travaux sur l'histoire de la civi-

lisation arabe. M. Amari, notre vénéré président en chef, nous en a donné des travaux très remarquables dans sa *Storia dei Musulmani in Sicilia*. Monsieur Weil a fondé l'étude de l'histoire arabe. À présent, M. Sprenger a fait un très-bon tableau de la vie et de l'œuvre de Mahomet, et M. Krehmer nous a donné une histoire parfaitement conçue de la culture orientale sous les caliphes, tout à fait originale, puisque les matériaux en sont puisés aux sources mêmes.

Messieurs, il y a un point de concentration pour le développement intellectuel d'un peuple, et ce point de vue est le plus remarquable de tous; c'est l'histoire de la philosophie ou de la science générale, c'est l'histoire de la reine des sciences.

Nous demandons : Quelle rôle jouèrent les Arabes dans le développement des questions philosophiques ?

Car il est clair que tous les peuples qui ont mis le pied sur la scène historique du globe devaient s'occuper de la question suivante : Comment donc d'un principe unique s'est développé ce monde, qui renferme en son sein des variétés infinies, et quel est le but ou la fin de ce monde terrestre et idéal ?

Voici la réponse que l'histoire de la philosophie donne jusqu'à présent à cette question. Les Arabes, dit-on, ont le mérite d'avoir transporté la philosophie d'Aristote d'Espagne, en France et en Italie.

Ce résultat est principalement confirmé de nos jours par le grand savant M. E. Renan dans son livre important *Averroès et l'Averroïsme*; et M. Lasinio, après avoir publié un ouvrage d'Ibn Roschd, fait à présent, une édition d'un autre ouvrage de ce grand philosophe arabe.

Mais une question nous vient à l'esprit. Comment donc est-il possible qu'un peuple doué d'une fantaisie ardente et d'une poésie brûlante, s'enflamme pour la philosophie la plus stricte et la plus sèche, pendant que tous les autres peuples aimaient d'abord le Platonisme, qui correspond plus aux sentiments des hommes ?

Messieurs, je me suis efforcé de contribuer par plusieurs

essais à la solution de ce problème: nous savons à présent résoudre cette question. Du moment que l'unité de l'islam était brisée par la lutte dogmatique dans laquelle les uns prétendaient que Dieu, plein d'amour, ne pouvait pas destiner le pécheur à pécher pour le condamner, et que l'homme avait la volonté libre, tandis que les autres, représentant l'orthodoxie, prononçaient la prédestination absolue, les Musulmans étudiaient la philosophie grecque. Les deux grands califes Haroun ar-Raschid et son fils Ma'moun étaient les protecteurs de cette science, et peu s'en fallut qu'au temps de Ma'moun la philosophie n'eût remporté la victoire sur l'orthodoxie, aussi pernicieuse au genre humain qu'elle en est indigne.

Mais dès ce temps-là, dès huit cent trente, l'orthodoxie savait gagner la puissance et condamner tous les examens des questions philosophiques.

Dès ce temps là aussi, les hommes les plus doués d'un caractère noble, se sont unis pour sauver la vérité et développer les caractères par la science.

Ils formaient une ligue scientifique nommée *Ekhwan es-safa*, les *Frères de pureté*, et composaient une encyclopédie des sciences, distribuée selon les matières, pour enseigner les résultats des recherches scientifiques, et donner une réponse convenable à toutes les questions qui occupaient l'esprit des savants.

On avait un système, comme la concentration de tous les rayons scientifiques, composé par les maximes du Néoplatonisme, du Néopythagorisme, du système de Ptolémée et du système d'Aristote.

Il y a, disent-ils, une émanation de Dieu, du principe des êtres qui a créé le monde. De Dieu, le principe du tout, se développa l'univers en neuf degrés.

De Dieu procède la force sur la raison générale, qui conçoit toutes les formes des choses. Cette force procède de la raison à l'âme du monde, qui comme un véritable artiste effectua que la matière première, c'est-à-dire la matière qui n'existait que dans l'idée, reçût les trois dimensions, largeur, longueur et profondeur.

Cette matière idéale est par cela devenue la matière réelle.

Nous avons alors cinq degrés: Dieu, la raison, l'âme générale, la matière idéale, et la matière réelle.

Jusque-là le Néoplatonisme, la doctrine de l'émanation des formes, nous a guidés. Nous avons atteint les limites de la réalité, c'est-à-dire du monde (عالم, 'Alem) la sixième étape de la série.

Voici la doctrine de Ptolémée, le grand astronome, qui s'y joint. Notre monde est comme un oignon; au milieu se trouve un globe rempli, et tout autour il y a des sphères concentriques. Voici les parties: le globe rempli c'est la terre et l'eau, puis vient la sphère sublunaire, c'est-à-dire l'air et l'éther, le feu céleste.

Alors nous trouvons les sphères des sept planètes: Lune, Mercure, Vénus, Soleil, Mars, Jupiter, Saturne; ensuite la sphère des étoiles fixes, et enfin la sphère d'enceinte: cela fait onze sphères.

L'âme universelle a donné à l'univers la forme la plus parfaite, c'est-à-dire le globe; elle est aussi le principe du mouvement, elle fait graviter les sphères et donne l'impulsion aux planètes en épicycles, ainsi que la planète qui se tournait à l'abscisse en haut, prenait de la force pour, en s'approchant à l'abscisse en bas, distribuer à la sphère et à la planète inférieure, la force divine.

De cette manière, le ciel avec ses sphères devient un appareil avec lequel l'âme universelle prépare et développe le monde.

La lumière divine, ce qui est la force de l'âme universelle, arrive alors jusqu'à la frontière de la sphère de la lune. Là nous trouvons d'abord l'éther (en arabe أثير, *Asir*) c'est-à-dire l'air brûlant qui détruirait la totalité du monde sublunaire si elle n'était entourée par la zone glaciale (زمهرير, *Zamherir*), de telle façon que la sphère de l'air qui touche la terre est bien tempérée (نسيم, *Nasim*).

Là, sous la sphère de la lune nous avons une autre puissance qui gouverne comme ayant été déléguée par l'âme universelle. Elle se nomme la nature, qui occupe le septième rang, pour gouverner tout ce qui est muable.

Elle fait les quatre éléments, comme numéro huit de l'organisation générale, et en composant les éléments elle produit les minéraux, les plantes et les créatures au neuvième degré.

Les étapes de la création ne pouvaient être que neuf, car le nombre est donné aux hommes comme un échafaudage pour construire les choses; car toutes les choses correspondent aux nombres, et comme les nombres sont construits par le neuf, ainsi l'univers est construit en neuf étapes: Dieu, la raison, l'âme, la matière idéale, la matière réelle, le monde, la nature, les éléments et les produits.

C'est la théorie des Néopythagoriciens.

A l'émanation doit correspondre une réémanation.

La force émanée de Dieu doit retourner à Dieu.

Car le monde est comme une roue tournante; il se meut de haut en bas pour remonter à la source.

C'est le point sur lequel les Arabes se sont appuyés sur l'aristotélisme. — Voilà le principe.

Tout ce qui existe était d'abord possible, c'est-à-dire il y avait la matière; tout ce qui existe devenait réel, c'est-à-dire la matière reçut les formes convenables.

Tout ce qui existe doit naître des quatre éléments, dont trois, la terre, l'eau et l'air, sont les matières, pendant que le feu est l'arrangeur, ou la force motrice.

La poussière mouillée et puis séchée, c'est-à-dire la terre et l'eau, sont le commencement des pierres, et les humeurs et les parties d'air renfermées au sein de la terre, qui sont cuites par la chaleur des mines et se mêlent avec la terre, font d'abord le vif-argent et le soufre, et de ces deux parties se composent les minéraux.

Ces mêmes matières font l'or et le plomb; c'est seulement la composition meilleure ou pire, et la chaleur plus ou moins

modérée, qui en produisent la différence; c'est le bonheur ou le malheur qui disposent que l'un a l'or et l'autre le plomb.

Alors on dut corriger la fortune, et on inventa la science de l'alchymie pour rétablir l'or.

Nous avons les trois étapes de produits : pierre, plante et créature. Les trois étapes doivent être en relation; il doit y avoir là un intermédiaire, une chose à demi pierre et à demi planté. Là vous avez, par exemple, un petit lichen sur les rocs comme une partie du roc. Ce n'est ni plante ni pierre. Il n'est pas plante, car il n'a ni feuille ni fleur; au matin, il verdit, et, à midi, il se décompose en poussière. Voyez donc, disent les philosophes, le lieu où la plante commence et la pierre cesse.

La plante est l'intermédiaire entre la terre et la créature, car elle cuit les matériaux terrestres pour en faire de bons repas pour les animaux. La racine attire les atomes de la terre et les atomes de l'eau, pour les pousser en air et les faire cuire par les rayons du soleil. La plante est produite d'elle-même ou elle est semée ou plantée, et la limite de la plante où commence l'animal, c'est le palmier, parce qu'il a les deux exemplaires, le mâle et la femelle.

La plante a une âme, car elle est un organisme; elle a aussi un des sens, c'est le sens du tact ou toucher. Elle sait bien trouver les lieux humides, et dirige ses racines vers cet endroit; de même que la créature, qui s'y rattache, n'a qu'un seul sens pour trouver en tâtant ce qui lui convient comme nourriture et ce qui lui est nuisible.

La créature se développe en cinq étapes; les petits animaux, qui n'ont qu'un seul sens, ensuite ceux qui en ont deux, trois, quatre, et enfin les êtres parfaits doués de cinq sens. L'étape intermédiaire entre les animaux et l'homme, c'est le singe. Voilà le Darwinisme du dixième siècle.

Mais quelle est la situation de l'homme dans la chaîne des êtres? Le Koran parle d'une table sur laquelle Dieu a écrit sa destination perpétuelle pour chaque individu, mais les philosophes donnent à cette table une autre signification.

Le genre humain, disent-ils, est la table sur laquelle

Dieu a déposé le principe du monde et le trésor de sa sagesse. L'homme a une nature terrestre et une nature céleste, il a le principe naturel et le principe divin, comme il y a deux mondes, un monde réel et un monde idéal. L'homme réunit les deux en lui-même. Il peut tomber et s'enfoncer dans la matière même plus bas que les animaux, mais il peut aussi se lever jusqu'à la frontière des anges, des êtres célestes.

Par quelle manière peut-il monter cet escalier de perfection ? Par la science, dont il y a quatre parties.

D'abord les sciences préparatoires ou d'introduction, c'est-à-dire la connaissance du nombre (Arithmétique) et de distance (Mathématiques). Les principes d'Arithmétique et de Mathématiques sont représentés par ciel et terre (Astronomie et Géographie), et la proportion mathématique qui est représentée dans la musique, prouve qu'une harmonie générale règne dans l'univers.

Les mots dorés, un pseudonyme de Pythagoras, les éléments d'Euclide, et le livre *ἡ σύνταξις ἡ μεγίστη*, qui se nomme en Arabe *al-magisti*, sont les sources d'où l'on a puisé cette science préparatoire.

Les Mathématiques fixées par les figures sont le principe pour tout ce que nous percevons par nos sens ; les mathématiques spirituelles, faites en abstraction de la forme par l'esprit seul, nous conduisent à la doctrine logique qui nous enseigne à connaître les choses telles qu'elles sont en réalité.

Là nous ne trouvons qu'un seul maître, c'est Aristote, et l'*Organon* de ce grand Grec. Les Catégories sont précédées de l'Introduction logique de Porphyre puis vient la théorie de composer les sentences, comme elle se trouve dans le livre d'Aristote *περὶ ἐρμηνείας* ; en troisième lieu, la composition des sentences pour en former des jugements, et enfin la théorie de l'Analogie et du Syllogisme, comme Aristote en a donné la théorie exacte dans les Analytiques.

Aristote est le maître de tous les penseurs dans tous les siècles ; il devient la devise de l'histoire de la civilisation arabe.

Toutes les choses qu'il y a dans ce monde se composent des quatre éléments. Elles sont d'abord (*δυνάμει*, في القوة, *fi-l-quwwa*) c'est-à-dire possibles; elles deviennent réelles en effet (*ἐνέργειᾳ*, بالفعل, *bi-l-fi'l*) par l'élément qui représente le mouvement — le feu — c'est-à-dire la chaleur. C'est lui qui fait qu'une matière se développe en la forme convenable.

Nous trouvons alors chez les Arabes les traces exactes qu'Aristote a données dans ses livres à la physique *ἀκρόασις φυσική, περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς, περὶ οὐρανοῦ*.

C'est vrai; dans la Logique, Aristote gouverne d'une manière absolue, et dans les sciences physiques; mais les principes de ce grand maître sont développés, car on avait fait dès ce temps plusieurs observations pour confirmer sa théorie.

Mais, d'un autre côté, les Arabes sont devenus les disciples du Néoplatonisme; c'est-à-dire dans la doctrine de l'âme humaine, qui n'est autre chose qu'un rayon de l'âme universelle.

Au moment que dans le sein de la mère un nouvel être prend vie, une des parties de l'âme universelle s'y joint. C'est elle qui donne la vie à ces matières et en effectue le développement.

Car la vie n'est que l'union de l'âme avec le corps, et la mort n'est que la séparation de l'une et de l'autre.

Là nous avons le principe de l'astrologie; car dans ce moment du commencement le ciel est dans telle ou telle constellation et à cette constellation correspond l'âme partielle de l'être qui commence.

Voyez par là, Messieurs, combien était instruit et civilisé l'Arabe du dixième siècle en Orient, longtemps avant que l'aurore des études scientifiques commençât à briller dans l'Occident, qui était encore dans la nuit et tenu par la force du dogme.

Toutes les questions, tous les problèmes qui tourmentaient l'esprit humain étaient expliqués d'une manière scientifique conforme aux études philosophiques des Grecs.

Ce système des *Frères de pureté* venait en Espagne dans

le onzième siècle, et était d'abord le fondement de la civilisation intellectuelle.

Messieurs, nous sommes dans un pays d'une grande histoire: si c'est à Rome que la gloire a concentré toute la civilisation de l'antiquité, c'est l'Italie du moyen-âge qui a donné naissance à la civilisation moderne.

Mais toutes les questions qui apparaissent dans l'Occident pendant une série de siècles, du onzième au seizième, étaient déjà résolues chez les Arabes longtemps avant que l'académie nouvelle italienne les eût développées d'une manière si géniale, que tous les siècles suivants ne pouvaient qu'en tirer les conséquences.

Messieurs, les sciences se présentent à nos yeux comme une riche rivière de diamants pour éclairer la sphère humaine. Nous espérons que, peu à peu, on reconnaîtra que les Arabes ont aussi placé leur série de diamants dans cette rivière, et que leur travail n'a pas été inutile pour le développement de l'esprit humain.

IDRISII NOTITIAM TERRARUM BALTICARUM

EX COMMERCIIS SCANDINAVORUM ET ITALORUM MUTUIS ORTAM ESSE.

DIXIT

V. LAGUS.



Proficiscenti mihi in Italiam, ut celeberrimum hunc virorum doctissimorum conventum adirem, fidam sese comitem adjunxit grati animi recordatio, quantum lucis luminisque ingenia Itolorum artibus et litteris jam ab antiquissimis inde temporibus largita sint. Nam ut veterum Latinorum in totam humanitatem merita, veneranda illa quidem immortaliter, sed consilio, quod nunc sequimur, aliena taceam, posteri eorum tantum abfuit, ut unquam ab ingenua honestaque eruditione recederent, ut ipsas medii, quod dicitur, ævi tenebras magis quam alii dispellerent.

Quod cum de universis eorum studiis, tum de eo quoque verissime dicetur, quod ignotam fere antea septentrionalem Europæ partem ceteris populis aperuerunt quodammodo. Etenim — liceat mihi, hyperboreo homini, hujus rei inferre mentionem, — in Italia vixit, scripsit, floruit qui primus multas sub remotissimis septentrionibus positas regiones et gentes adumbravit. Intellegitis jam menti meæ observari *Idrisium*, inclitum illum regis Siciliæ Rogeri H geographum.

Nonne mirum atque etiam incredibile videtur, virum longissime ab illis terris degentem, eumque Arabem, et plenius et melius quam ceteros de iisdem narrasse? aut ab eo nominari loca, qualia sunt *Finmarcia*, *Tavastia*, *Estlandia*, et ferri rationem illam peculiarem, qua fruges ex agris demessas et majores Fennorum tractabant et ipsi etiamnunc tractant?

Quis non miretur, eum de his rebus locutum esse jam ante id tempus, a quo historia fennica incipit? Absolvit enim opus suum anno p. Chr. nat. 1153, vel quattuor annis prius quam Fennia, a Suecis expugnata, christianæ religionis primorumque cultus seminum compos facta est.

Hæc quum ita sint, sua sponte se offert quæstio, e quibus fontibus *Idrisius*, sive potius *Roger* rex (nam operis suscipiendi et conficiendi ille dux, hic administer fuit), ea quæ tradit hauserit. Hoc ut indagarem atque ad pagellarum geographiæ idrisianæ patriam meam maxime illustrantium, quas ex codicibus scriptis parisiensibus et oxoniensi edidi, interpretationem nonnihil adjuvarem, feci commentationem, cujus perbreve summarium jam, Vestra venia, Vobis recitabo.

Videndum est igitur primum de locis ubi *Idrisius* auctores suos nominat. Fallatur tamen, ut hoc statim moneam, si quis certiora ipse se consecuturum speret. Nam neque in præmio libri, quod illustrissimus Præses conventus hujusce, *Amari*, summa diligentia et in bibliotheca sua sicula arabice edidit et in historia Musulmanorum Siciliæ italice composita enarravit, nomen ullum scripti vel scriptoris invenimus, in quo nobis acquiescendum sit.

Nam geographi præcipui illis locis prolati, *Ibn Ja'qûb*, *Ibn Churdadîba*, *Aldjaihani*, *Qudâma*, *Mas'ûdi*, *Ibn Hauqali*, alii, varia illi quidem narrant de quibusdam gentibus septentrionalibus, *Alrûs*, *Bulgâris ad Volgâ*, aliis, deque mercatura earum, sed non usque ad provincias balticas nos ducunt, ut *Idrisius*.

Apparet igitur, *Idrisium* præter eos, quos nominatim affert, aliis etiam usum esse. Et re vera indicat ipse, *Rogero* regem, annis quindecim in præparando opere consumptis, peritos peregrinatores, *almudjavalîna-l'ârîftîna*, in auxilium vocasse. Idem tradit *Alzafadi*, vitæ *Idrisii* scriptor, in eo tantummodo dissentiens, quod regem ipsum homines illos ad cognoscendas regiones dimisisse gloriatur.

Neque vero *Rogero*, ut de terris, quas alluit mare balticum, certa comperiret, opus fuit eo homines ablegare. Nam

cum reliquam Italiam tum civitates ipsius et multo ante et ipso regnante frequenter peragrabant Scandinavi, quos de his rebus sciscitari poterat. En fontes, unde, mea sententia, manarunt, si non omnia, at certe plurima, quæ de regionibus illis continet opus Rogeri Idrisiique. Conatur igitur disquisitio mea ostendere, Idrisii notitiam terrarum balticarum ex commerciis, quæ Scandinavis cum Italis fuerunt, natam esse.

E numero viatorum vetustiorum, quorum feci indicem satis longum, hic tantummodo commemoretur rex Daniae et Angliæ *Canutus Magnus*. Incidit quidem memorabile iter ejus romanum in tempus sæculo antiquius quam id, quo Idrisius scripsit, sed, ut testatur epistola ejus apud Vilhelmum Malmesburensem servata, res tum effecit, quæ maximum momentum haberent in futuras septentrionalium peregrinationes italicas. Itaque quum aditum, nec antea clausum, patefecisset Canutus, crevit in annos turba Scandinavorum Italiam visitantium, idque eo magis, quod pontifex romanus Gregorius VII litteris valde adhortatus est reges Scandinaviæ, quos « quasi in extremo orbis positos » ait, « ut de junioribus et nobilibus terræ suæ ad apostolicam aulam mitterent » erudiendos. Sed de Romam profectis hactenus.

Neque vero non crebro fit mentio hominum e Scandinavia in Apuliam ac Siciliam tendentium, id est in terras, e quibus regnum suum Roger conflavit. Ita frequentissima est apud scriptores septentrionales, byzantinos, occidentales, memoria *Haraldi Sigurdi filii*, qui postea creatus est rex Norvegiæ, cognomine *Severus*. Is inter Varangos Constantinopoli sub duce imperatoris Maniace etiamtum merens, res pæne incredibiles in Sicilia et inferiore Italia gessit. Tum prima inter Normannos septentrionales australesque notitia et consuetudo orta est.

Pacatiora, eaque poenitentis, negotia obiens, rex Daniæ *Ericus*, cui *Bono* cognomen fuit, itidem in meridianas usque Italiæ plagas venit. Ibi cum pontifice romano congressus est Barii anno 1098 synodum habente. Hanc urbem Idrisius inter christianos perquam celebrem fuisse dicit, cui judicio plane consentientes habet rerum septentrionalium auctores, quippe

qui tradant, eam a multitudine religionis causa peregrinantium frequentatam fuisse. Urbem, Erico eo adveniente, dominatu tenebat Roger Bursa, dux Apuliæ, Rogeri siculi patruus. Regem ibi, ut perhibent, benignissime atque honorificentissime exceptum fuisse, eo minus mirari possumus, quia Roger dux conjugem habebat Edlām, comitis Flandriæ filiam, fratri Erici, Canuto Sancto, antea nuptam.

Illustrior etiam est magna illa expeditio navalis a rege *Sigurdo Magni filio* annis 1107-1111 Hierosolyma usque facta. Quæ tum in Italia gessit, ut ea solum attingam, sic narrat locuplex auctor *Heimskringlæ*: « Vere (anni 1109) Sigurdus in Siciliam advectus, ibi diu commoratus est. Roger dux, qui eo tempore huic insulæ præerat, regem salutatum ad convivium invitavit. Quo ut venit cum magno comitum numero, splendidissimo apparatu accipitur. Quotidie in convivio Roger, adstans mensæ, Sigurdo ministrabat. Octavo autem die, quum convivæ manus lavissent, Sigurdus, prehensa manu, jarlum in sedem regalem ad se duxit eique nomen regium dedit, hoc jure concesso, ut imperio Siciliæ rex præesset omnesque post eum regnantes regio nomine uterentur. » Eodem in itinere Sigurdus Apuliam adiit.

Ertavit sine dubio Snorre, quod comitem Rogerum jam quo tempore, nondum adulta ætate, sub tutela, Siciliæ præerat, regia dignitate decoratum ait, quam re vera viginti demum annis post adventum Sigurdi in Siciliam adeptus est. Quare putandus est dixisse Rogerum siculum pro patruo ejus, Rogero Apuliæ duce, etiamtum vivo. Sed de his rebus, quas nonnulli temere addubitarunt, alias plura.

Manifestissimum est, hæc omnia vel pacata vel bellica regum aliorumque illustrium virorum itinera ex regionibus balticis in Italiam facta, quorum fama saltem ad Rogerum non potuit non penetrare, jam in adolescente necessario excitate studium cognoscendi plagas longinquissimas, unde ipsius majores demigraverant. Maturiore ejus ætate sæpius etiam evenit, ut a viatoribus fide dignis ea comperiret, quæ Idrisius eum ardentem cupientem inducit. Nam creberrima tum erant

inter regna septentrionalia et Italiam commercia, quamquam ego, brevitati studens, paucissima de ea re nunc afferam. Satis habeo commemorasse quædam iis ipsis annis facta, quibus Idrisius opus suum absolvebat. Atqui in extrema hujus parte regiones balticæ adumbrantur.

Anno 1151 *Nicolaus Samundi filius*, abbas islandus, per Daniam, Germaniam, Italiam, sacrorum gratia profectus est Hierosolyma. Præcipuas itineris mansiones usque in Apuliam enumeravit in itinerario, quod, jam Suhmio memorabile visum, Werlauffius in egregiis illis « Symbolis ad geographiam medii ævi » edidit. Quod quamquam multum confert ad Idrisii descriptionem transalpinarum regionum explanandam, tamen a nullo dum, quantum scio, eo consilio adhibitum est. In capite de Italia non solum superior hujus peninsulæ pars cum urbe Roma, sed etiam oppida et sacra loca Apuliæ commemorantur. De Sicilia tantummodo legitur, ibi « subterraneum ignem fontesque ferventes » ut in Islandia reperiri. Contra in alio quodam libello geographico, quod eidem *Nicolao* assignatur, Siciliæ inferiorisque Italiæ proprium est caput. Unde admodum nobis probabile videtur, hunc unum e viatoribus fuisse, qui in terris Rogero subjectis versati et ab eo de regionibus septentrionalibus consulti sint.

Idem haud scio an verius quam audacius de *Gissuro Halli filio* conjiciatur, celebri Islandiæ nomophylace. Eum enim sæpe alias peregre profectum, tum anno 1152 Romæ propter doctrinam magno in honore habitum fuisse, memoriæ proditum est. Reversus in patriam scripsit librum « De situ regnorum ac præcipuis urbibus, » quem « Florem peregrinationis » appellavit. Nihilo tamen minus quum is liber perierit, nec affirmari nec negari licet, eum italica regna adiisse, ubi a Rogero cognosci potuerit.

Latere etiamnunc, sive in vaticana, sive in alia aliqua Italiæ bibliotheca, valde suspicor narrationem, quam sicut annales Cisteriensium referunt, de legatione, quam anno 1152 in Norvegia, Suecia Daniaque obierat, composuit cardinalis romanus *Nicolaus*. Nescitur quidem, num tam mature compo-

sita sit, ut Rogero regi, qui initio anni 1154 obiit, ea utendi facultas fuerit. Sed utut est, si copia ejus fieret, quod magnopere optamus, eam maxime idoneam haberemus testem notitiæ regionum septentrionalium, quæ tum Italis erat, et ad multas partes operis Idrisiani explicandas adjutricem. Idem cardinalis, qui postea pontifex romanus factus est, nomine *Hadriani VI* assumpto, septentrionales populos, quorum linguarum peritus fuisse videtur, valde diligebat. Denique septentrionalium rerum scriptores veteres tradunt: « testatos fuisse, qui Romam eo pontifice venerint, nunquam ei tam necessaria cum aliis negotia peragenda fuisse, quin primos semper Norvegicos ad colloquium, si cuperent, admitteret. »

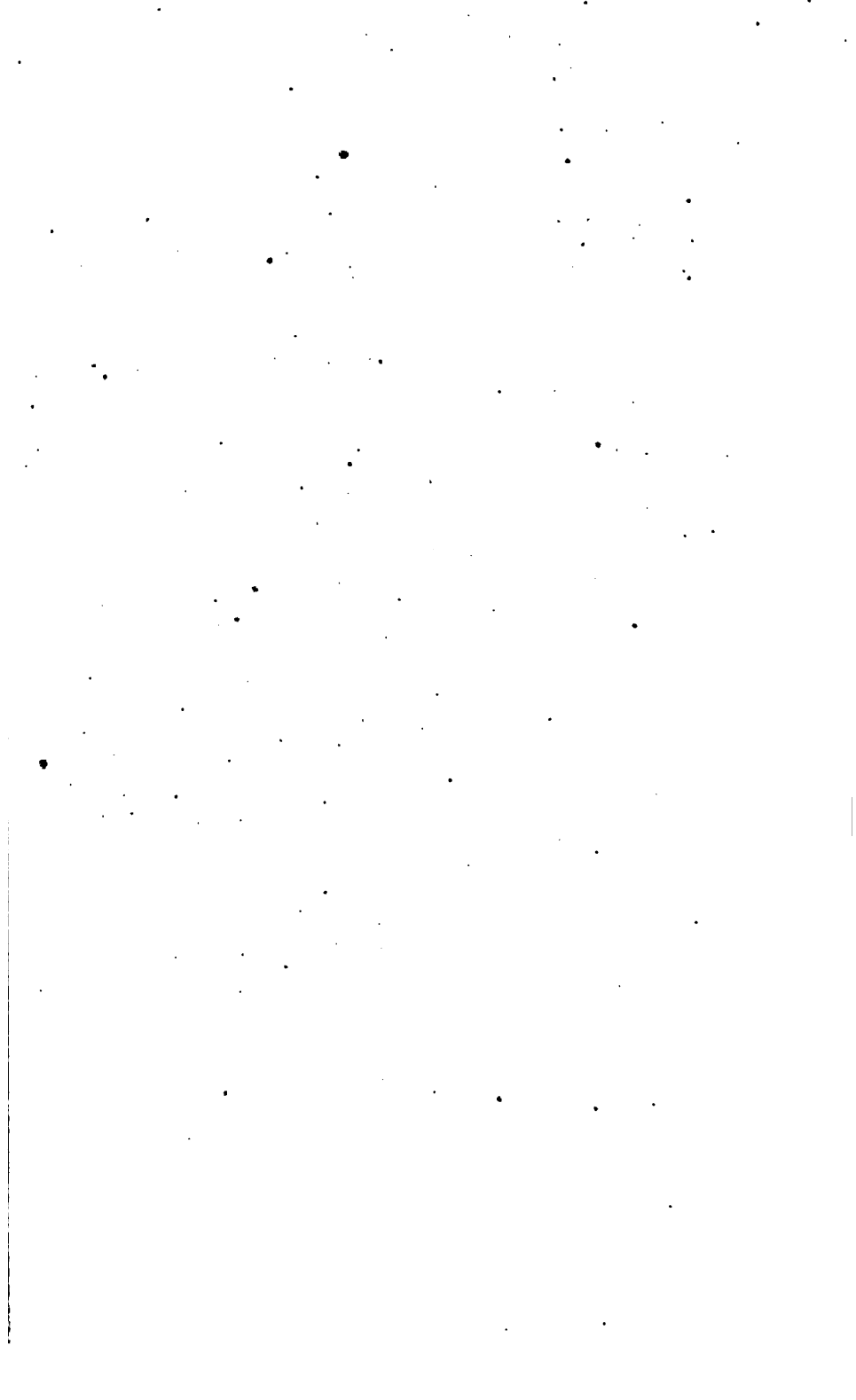
Quod si quis documenta adhuc a me commemorata externa magis quam interna dixerit, superesse alia respondeam, quæ ex ipsis rebus peti possint ab Idrisio expositis, unde clare patet, eum narrationes vel hominum septentrionalium ipsorum vel ad eos prosectorum secutum esse. Cujus tamen rei demonstratio quoniam longiores postulat ambages, eam indicasse tantum sufficiat.

Quæ quum ita sint, res quam primo aspectu mirabilem dixeris, sive quod homo Arabs tam multa de terris balticis narrare sciverit, facillimum habet explicatum. Immo vero quum fontes Idrisii cognoverimus, ei vitio vertere possumus, quod nec plenius nec accuratius scripserit. Hoc tamen inde evenisse patet, quia Arabes omnino plagas orbis illas, de quibus quærimus, parum curabant. Quocirca vel ea quæ Idrisius exposuit, non tam ipsi quam domino ejus Rogero accepta referenda sunt.

Ignota mihi non est vulgaris antiquioribus temporibus opinio, magnum numerum nummorum cuficorum in oris baltici maris, præcipue in insulis Gotlandia et Alandia repertorum, documento esse; Arabes quondam vehementi peregrinandi et mercandi cupidine in has longinquas regiones ductos esse. Hujus tamen opinionis adversarius acerrimus jam exstitit Stuvius, neque postea defensores ulli fuerunt. Testantur profecto nummi, Arabes et Scandinavos olim sive mercandi

sive bellandi gratia congressos esse, sed hi non illi nummos ad nostra usque litorâ importarunt. Idrisius ipse omnium Arabum longissime ad septentriones versus penetrasse videtur, neque tamen longius quam ad oras Britanniae, si quidem id indicant dicta ejus parum definita. Quod autem conjecerunt quidam, Mas'udium etiam balticum mare adiisse; nugæ sunt, ut Reinaudius docet.

Atqui Idrisius de terris balticis exponens quantumvis licet absit, ut omni ex parte severioribus judicibus satisfecerit, insignem tamen locum in historia geographiæ meruit. Nam Arabes, qui post eum eodem in argumento, casu tamen potius quam consilio, versati sunt, ut *Ibn Sa'id*, *Qazvini*, *Abulfida*, *Aldimaschqi*, *Ibn Alvardi*, nec incepta feliciter ab eo persecuti sunt, et in majori jejunitate majores etiam errores admiserunt. Cujus rei causa sine dubio quærenda est in animis germanorum Arabum gentes religioni islamiticæ alienas despicientibus. Idrisium autem quod de hoc genere extipere licet, id omnino adeo Rogero debetur, ut vel ipsum opus ejus nonnumquam, nec sine ratione, « liber Rogeri, » کتاب رجار inscribatur.



INTORNO ALL'ASTROLABIO ARABICO

POSSEDUTO

DALLA SOCIETÀ LIGURE DI STORIA PATRIA DI GENOVA

MEMORIA

DI

PIER COSTANTINO REMONDINI.



AL CAV. CORNELIO DESIMONI

VICE-PRESIDENTE DELLA SOCIETÀ LIGURE DI STORIA PATRIA.

La S. V. desidera che io scriva un breve riassunto degli studi che, sulla scorta dei precedenti fatti da Lei e dal chiarissimo senatore Amari, avea cominciato or son parecchi anni intorno all'Astrolabio arabo donato alla nostra *Società Ligure di Storia Patria*, dal marchese Lazzaro Negrotto di G. B., nostro socio, per unirlo allo stesso strumento che dev'essere inviato al Congresso degli Orientalisti a Firenze.

Ho ripugnanza a parlare sul serio di cose di cui ho convinzione d'intendermi troppo poco, ma non so dir di no alla S. V., che a ragione considero come persona che ha diritto alla mia sottomessione, e spero che quel Congresso di Scienziati vorrà usarmi indulgenza.

Come Ella ben sa, la descrizione dello strumento venne fatta da un 'distintissimo arabista, il chiarissimo senatore Amari, ed Ella stessa s'è occupata del *Dorso* e dei *Timpani* o *Dischi* dell'Astrolabio, per cui non occorre più ripetere cose tanto ben dette. Basta dire che l'Astrolabio contiene sette dischi convenienti a diverse latitudini tra 21° 40' e 45°, tutti segnati da due parti e fra questi uno per *tutta la Terra* e l'*Equatore*, così che l'Astrolabio serve per i paesi tra la Mecca e Costantinopoli. Esso ha i gradi notati di sei in sei, meno che nel disco di Marocco e di Fez, dove da mano posteriore sono suddivisi di tre in tre, e ne risulta che lo strumento venne adope-

rato specialmente per quei paesi: anzi il disco di Marocco è logoro, mentre gli altri sono intatti come nuovi.

Il *Dorso*, oltre all' avere i Circoli delle ore ineguali, il Quadrato altimetrico delle ombre e i soliti mesi e giorni dell'anno, è provvisto; da un lato, del *Quadrante dei seni* o del *Canone* che non pare si usasse dagli Europei, e, dall' altro, della *Tavola dei Signori delle ore* per uso astrologico. (1)

Tutto il sistema è tenuto al centro da un perno attraversato da quella chiavetta che dicean gli Arabi *الفرس*, *'Al-faras* « Il Cavallo, » e non da vite e controvite, come s' è fatto più tardi in Europa. Il *Dorso* ha la solita *Alidada* coi traguardi, ma sulla *Rete* si contano i gradi facendola girare e guardando ad un denticolo, detto *المري*, *'Al-muri* « L' Ostensore, » che fa corpo colla stessa, come lo descrive Andalò di Negro nel suo *Opus præclarissimi Astrolabii*, e non con un raggio mobile, come insegnano i più moderni e si vede nell' altro Astrolabio latino del 1543, che possiede la nostra Società. •

Tutto l' Astrolabio è in perfetto stato di conservazione, se si eccettuino i bottoni d'argento dei punti cardinali e due bottoni di stelle che andarono perduti. Mancava pure la chiavetta suaccennata, ma, per poter valermi dello strumento, la feci far nuova, sul disegno di quella che si trova nella prima edizione del Danti, e funziona a meraviglia.

Io non prendo ad esaminare che la *Rete delle stelle* (*العنكبوت*), *'Al-'ankabût* degli Arabi, « Ragnatela, » giovandomi della traduzione delle iscrizioni arabe che tanto cortesemente ci favoriva nel 1870 il chiarissimo senatore Amari.

Lo scopo precipuo de' miei studi si fu di rilevare, se è possibile, dalla posizione delle stelle, che varia continuamente per la precessione degli equinozi, l'anno a cui press' a poco quell' Astrolabio si riferisce, non avendo noi avuto la fortuna, come l' ebbe Woepke, di trovare incisa la data nello

(1) Aggiungo che i circoli dei mesi e giorni dell'anno, sono descritti col metodo dei *concentrici* di Mās'allāh (comunemente Messabala) poco usato dagli Europei, che preferivano l'altro degli *eccentrici*.

strumento; ed ho intenzione di far poi, coll' aiuto specialmente della S. V., una completa illustrazione dell' antico strumento da presentarsi ai nostri Colleghi della *Società Ligure di Storia Patria*, i quali sempre più la gradiranno quando vi potrà aggiungere le dotte ed autorevoli osservazioni del Congresso.

Ecco adunque la nota delle stelle che si comprendono nella *Rete*, che, come dice Ignazio Danti, è la parte più importante dell' Astrolabio.

Essa contiene ventinove stelle come quella dell' Astrolabio descritto da Woepke, e, ad esempio di lui, le disporrò in un ordine progressivo, cominciando dall' equinozio di Primavera e procedendo per i 360 gradi dell' Equatore. Scriverò i nomi delle stelle in carattere *nashî*, facendoli seguire dalla trascrizione in lettere romane, come venne stabilito dopo la traduzione del senatore Amari e le osservazioni nostre da lui approvate. Darò, poi, la traduzione in italiano delle parole arabiche, e il nome astronomico che porta in oggi la stella. Aggiungerò la grandezza sua relativa e i gradi di Ascensione retta e Declinazione (1) che sono dalle punte attinenti alle diverse stelle indicati, per quanto si possono rilevare, e li farò seguire, per cagione di confronto, dalle posizioni che han quelle stelle nel celebre catalogo di Lalande e Lacaille, pel 1750. Ad ogni stella poi faran seguito le ragioni che ci determinano per un nome o per l' altro, cogli studi sulla loro posizione.

Ma, prima, due parole dei caratteri e della computazione dei gradi.

I caratteri vennero qualificati magrehîni dal chiarissimo senatore Amari, e tali sono senza dubbio. Basterebbero a farli dir tali certi punti annessi a certe lettere come solo gli Occidentali usano, per cui $\text{و} = \text{ف}$, $\text{ف} = \text{ق}$, e i caratteri indicanti i numeri 60, 90, e 300, che sono ص , ض , س , mentre gli Orientali scrivono quei numeri:

ش , ص , س .

(1) Mi appiglio ai gradi di *A. R.* e *Decl.*, anzichè a quelli di *Latitudine* e *Longitudine* e di *Mediazione di Cielo* che gli antichi usavano di preferenza, come più facili a riconoscersi sull' Astrolabio nostro, e più usati dai moderni.

Non dovrebbe poi dirsi propriamente cufico il carattere del nostro strumento per l'uso dei punti diacritici che qua e là s'incontrano, e per la sveltezza delle sue forme calligrafiche. Tutt'al più, sarebbe un'imitazione più o meno moderna del cufico.

Quanto ai gradi di declinazione, essendo l'Astrolabio sex-partito o, come dicevano, *سدس*, cioè notato con gradi di sei in sei, non è molto facile constatare il punto preciso in cui l'artefice intese porre le sue stelle. Le punte poi indicatrici ebbero a soffrire probabilissimamente qualche deviazione, ond'è che non possiamo essere *certissimi* dei gradi che mostrano, posto pure che in origine fossero giustamente collocate, il che non sempre accadeva. *Incertissimi* poi siamo nel leggere le frazioni di grado sul lembo della *Madre*, per cui le posizioni che attribuiamo alle stelle non possono essere che approssimative. Un grado in più o in meno importa spesso volte poco meno d'un secolo. Woepke rinunziò a conoscere quali gradi fossero stati dati alle stelle dell'Astrolabio da lui esaminato, per ragione delle piccole dimensioni del suo strumento, contentandosi di saper che, per l'anno 1029 in cui esso fu fabbricato, l'equinozio di primavera era 7° circa Est da ϵ *Ceti* e 16° Ovest da β *Ceti*. Ma noi che abbiamo curiosità di conoscere la data che non è in alcun luogo incisa, dobbiamo tener conto d'ogni cosa. Lascio perciò agl'intelligenti dell'arte orientale lo studiare il disegno dello strumento e agli scienziati la parte astronomica per rilevare in che secolo possa essere stato costruito, e, per mia parte, mi propongo di accertar bene a quali stelle si riferiscano le punte indicatrici, sperando poi che, interrogate tutte, o almeno le migliori delle 29 punte, sia per risultare dal loro responso una data media che, fino a prova contraria, potremo ritenere come quella che si riferisce al catalogo sul quale venne l'Astrolabio fondato. Siccome il mio lavoro non è, per fermo, lavoro di precisione, così nel fare i miei computi, trascurai le quantità troppo piccole, chè fare altrimenti sarebbe stato tempo e fatica sprecata.

Ciò premesso, ecco la descrizione delle ventinove stelle:

1.

ذنب قبطوس

Danab qaitūs. Coda della Balena. β Ceti.

2 gr.

A. R. 7° (L. 7°. 45') — Dec. 19°. S. (L. 19°. 24').

Son due le stelle che gli Arabi chiamavano col nome di *Coda della Balena*, la Coda settentrionale ذنب قبطس الشمالي e la Coda meridionale ذنب قبطس الجنوبي, e questa, per antonomasia, si diceva la *Coda della Balena*, ذنب قبطس. In oggi si distinguono tali stelle coi nomi di α Ceti per la settentrionale e β Ceti per l'australe.

Gli Astrolabii antichissimi, come quello descritto da Woepke del 1029, portano le α Ceti, è vero, ma con essa compivano e non principiavano il giro dell' Equatore, perchè prima del 1837 non avea passato l'equinozio di primavera.

Ora la ذنب قبطس del nostro Astrolabio essendo la prima stella dopo l'equinozio suddetto, così non può essere che la β Ceti, la Coda australe. I gradi poi in cui è posta la nostra stella, dicono chiaro non essere la Coda boreale.

Osservo che gli autori arabi solevano scrivere قبطس e non قبطوس, come abbiamo noi. Ed infatti non si trova la, nè in Assemani (Descrizione del Globo cufico borgiano), nè in Schier (Descrizione del Globo di Dresda), nè in Abderrahman Sufi, tradotto da Caussin De Perceval, nè in Qazwini, tradotto da Ideler. Di più, Sédillot si meraviglia di trovar قبطوس in un Astrolabio di Parigi, benchè, come ci faceva osservare il chiarissimo Amari, non deve recar meraviglia quella variante ortografica in un vocabolo greco, e la troviamo infatti anche nell'Astrolabio illustrato da Woepke e in altro di Dorn.

2.

الغول

'Al-gûl. Gol (Medusa). β Persei, Medusa, Algol.

2 gr.

A. R. 41^b (L. 43°) — Decl. 37°. N. (L. 59°. 58'. N.)

La punta indicatrice di questa stella sembra che, rottasi nella cima, sia stata alquanto limata, e indicherebbe perciò un grado alquanto minore del vero. Ma non v' ha dubbio alcuno che essa indichi la *Testa di Medusa, Algol*, ossia β Persei. Come sta, la posizione si riferirebbe all'anno 1429, ma non possiamo fidarcene.

3.

الدبران

'Ad-dabarân. Il Seguento (le Pleiadi). α Tauri, Aldebaran.

1 gr.

A. R. 64° (L. 65°. 24') — Dec. 16°. N. (L. 45°. 19'. N.)

La punta che indica questa stella, la quale non ammette dubbi, sembra perfetta, per cui ci direbbe che possiamo far conto sull'anno 1652.

4.

العَبَّوق

'Al-'ayyûq. Il Capretto. α Aurigae, Capella.

1 gr.

A. R. 72° (L. 74°. 33') — Decl. 46° (L. 45°. 42'. N.)

Anche qui è evidente che la stella è quella che indichiamo. La sua punta par giusta e accennerebbe all'anno 1611.

5.

قدم الجوزاء

Qadam 'al-g'awza'. Calcagno d' Orione. β *Orionis*, *Rigel*.

1 gr.

A. R. 74° (L. 75°. 38') — Decl. 8°. S. (L. 8°. 30'. S.)

Benchè gli Arabi col nome di الجوزاء intendessero tanto *Gemini* che *Orione*, è chiaro che il senatore Amari ha tradotto bene قدم الجوزاء, per *Pes sinister Orionis*, e questa stella è la β *Orionis* detta anche *Rigel*. E رجل الجبار, *Rig'l 'al-g'ab-bâr*, la chiamavano gli Arabi comunemente, cioè: « Piede del Gigante. » Perchè nel nostro strumento si usi poi قدم e non رجل, non lo so dire.

Trovo in Freytag, che قدم significa '*pes, anterior pars eius*', e in un piccolo dizionarietto algerino قدم è tradotto *talon*. A V. S. passò per la mente che قدم avesse qualche analogia con كسيل, *kesil* che è il nome dato dalla Sacra Scrittura ad Orione, dicendo *Caesius* riferito dall' Assemani: *Stella Orionis in pede Arabibus dicta KESIL*. Ma il senatore Amari faceva osservare che nel dizionario si trova solo كسيل che significa *ignavus* e non « piede. » Parrebbe quindi che da qualcuno, che non sappiamo, fosse anche così chiamato. L' Astrolabio descritto da Dorn nel tomo IX delle Memorie dell' Accademia di Pietroburgo, 1865, porta pure قدم جوزاء. Forse così si esprimevano gli Affricani. Sul globo di Assemani quella stella è dipinta nel piede destro, ma noi che dipingiamo le figure in senso contrario dobbiamo dirla nel *piede sinistro*. La posizione di questa stella nell' Astrolabio si riferisce, secondo il mio calcolo, all' anno 1613.

6.

منكب الجوزاء

Mankib 'al-g'awzá. Spalla d'Orione. α *Orionis*, Betelgeuze.

1 gr.

A. R. 84°. 30' (L. 85°. 24') — Decl. 6° N. (L. 7°. 20').

Neanche qui v'ha ombra di dubbio. Siamo in α *Ori-*
nis. Questa stella venne anche detta *يد الجوزا*, *Yad 'al-g'awzá*
« Mano d'Orione, » e *ذراع الجوزاء*, *Dirá 'al-g'awzá* « Brac-
cio d'Orione. » Si disse pure *ابط*, *'Ibt* « Ascella, » da cui, per
corruzione, il *Betelgeuze* dei moderni. La sua punta ci porte-
rebbe al 1608.

7.

العبور

'Al-'abûr. Il Passante (sulla via lattea). α *Canis majoris*, Sirius.

1 gr.

A. R. 97°. (L. 98°. 32') — Decl. 16° S. (L. 16°. 23. S.)

È questa la stella più brillante del firmamento, *Sirius*.

La costellazione del *Cane maggiore*, è detta dagli Arabi
الكلب الأكبر *'Al-kalb 'al-'akbar*, « Canis major, » ma la sua
stella più cospicua, Sirio, l' α *Canis majoris*, è detta *العبور* *'Al-*
'abûr « *Transiens* » dal verbo *عبر transire*, a cagione di certa
favola relativa a Canopo e sua moglie Giauja, che non oc-
corre riportare. La punta pare mancante di acutezza, ma ci da-
rebbe 1611.

8.

الغيمصاء

'Al-gumaysd'. La Cisposetta. α *Canis minoris*, Procyon.

1-2 gr.

A. R. 111°. (L. 111°. 32') — Decl. 7°. S. (L. 5°. 50').

الغيمصاء, 'Al-gumaysd', è il diminutivo di غميصاء, *gamṣd'* « Cisposa, » e così chiamavan gli Arabi Procione, riguardando quella stella, secondo la favola suaccennata, come una sorella di Canopo che dal lungo piangere avesse rossi e lagrimosi gli occhi.

I gradi indicati darebbero 1708, ma la punta potrebbe essere stata alquanto piegata in avanti, ed ingannarci di un grado.

9.

يد الدب

Yad 'ad-dubb. Zampa dell' Orsa. ι *Ursae majoris*.

3 gr.

A. R. 132°. (L. 130°. 29') — Decl. 46°. N. (L. 49°. N.)

Al punto indicato dall' Astrolabio non v' ha stella d' importanza; la più che vi si accosti sarebbe la ι *Ursae majoris* o la κ della stessa costellazione ambedue in punta del piede anteriore destro, ed io credo che una delle due, sia proprio la indicata. Conforta la mia opinione trovarsi nell' Astrolabio di Sédillot, al posto corrispondente alla nostra punta num. 9, la scritta يد دب, che Sédillot dice significare la *patte antérieure de l'Ourse*, proprio quella dove si trovano la ι e la κ, di cui ho detto.

Era sembrato da principio che la prima lettera non fosse un ي ma piuttosto un ق o un ف, ma il senatore Amari approvò la mia lezione, aggiungendo che quella forma di lettera lunga e terminata da un capo grosso anzi che no, è ammessa

dal carattere di quel tempo. Vedremo poi che l' incisore non era troppo scrupoloso. Riteniamo perciò che si tratti senz'altro dell' *Ursae majoris* come la portano gli Astrolabii di Woepke, di Morley e quel di Dorn (1865) che egli traduce « *oder* » *Ursae majoris* » se però non s'intende col nome di « Zampa, » ambe le stelle ι e κ dette dagli Arabi, الغنرة الثالثة *Al-qaf-zat 'at-tâlitah*, « Saltatio tertia, » perchè consideravansi le stelle appaiate dei piedi dell' Orsa, come orme di gazella fuggente dal Leone. Vedi Assemani e Schier, e più sotto al num 12.

10.

عنق الشجاع

'Unq 'as'-s'ug'â'. Collo dell'Idra. α *Hydrae*.

1 gr.

A. R. 139° (L. 138°. 49') — Decl. 2°. 30'. 8. (L. 7°. 35'. S.)

Troviamo scritto bello chiaro: *Collo dell' Idra*; ma la posizione contrasta assolutamente con la stella di questo nome, considerando la figura dell' Idra coll' idee moderne. La stella che gli Astronomi chiamano ora *Collo dell' Idra*, è una piccola stella di quarta grandezza neanche indicata da Lalande, e posta da Flamsteed, e nelle carte e nei globi, nell' emisfero boreale col nome di β *Hydrae*.

L' ascensione retta che le dà l' Astrolabio, conviene invece assai bene all' α *Hydrae*, che è la più bella della costellazione, e venne detta « La lucida » e « La solitaria, » *'Al-fard*, altrimenti *Cor Hydrae*, e si trova in tutti gli Astrolabii che conosciamo.

È vero che i gradi di declinazione non quadrano troppo, ma forse la punta subì un piccolo alzamento, appoggiandosi in principio all' arco di circolo da cui partono le punte, e che cuopre il vero sito che avrebbe dovuto la stella occupare.

Per spiegare la parola *collo*, invece di *cuore*, si potrebbe dire che l' artefice lesse عنق dove era scritto قلب, che po' poi non differiscono molto, specialmente se non si mettono i punti, si fa pieno l' occhio del ق e si alza alquanto il ن ,

ma trovo che nel globo descritto dal Dorn si trova nell' *Idra* la *testa*, l' *occhio*, il *collo*, il *ventre*, il *dorso*, la *coda* e non il *cuore*, e al *collo* عنق Dorn appone un α , che verrebbe a dire essere quella esattamente la stella, che ora diciamo *Cor Hydrae*, e ciò confermano Ideler e Schier citando Nasir ed-din.

11.

قلب الأسد

Qalb 'al-'asad. Cuor del Leone. α Leonis, Regulus.

1 gr.

A. R. 145°. ? (L. 148°. 45') — Decl. . . . (L. 13°. 18'. N.)

La punta che parte da questa leggenda va a terminare contro il grado 21 del segno del Leone nello Zodiaco stesso, in modo da non sembrare già una punta messa lì ad indicare una stella, ma piuttosto un sostegno del cerchio zodiacale, nè più nè meno dell' altra punta che non porta nome e fa lo stesso uffizio della parte opposta. Contentiamoci di sapere con certezza che qui si vuole indicare la principale stella del Leone, e non indaghiamo i gradi precisi in cui è posta.

12.

رجل الدب

Rig'l 'ad-dubb. Piede dell' Orsa. μ Ursae majoris.

3 gr.

A. R. 150°. (L.) — Decl. 42°. N. (L.)

Accade qui ciò che avvenne pel num. 9. Sta scritto, senza ombra di dubbio, رجل الدب « Piede dell' Orsa, » come là era la *zampa*; ma neanche qui troviamo stelle di molta importanza. Quella che più sembra convenire anche ai gradi dati è la μ *Ursae maioris*, che sta, in oggi, sui globi e sulle carte a 153° $\frac{1}{2}$ di A. R. e 42° $\frac{1}{2}$ di Decl. N., oppure la sua compagna λ a 152° per 44° di Decl.; e fra tutte e due formano ciò che gli antichi

chiamavano il *Secondo salto della gazella*, cioè: القفزة الثانية, 'Al-qafzat 'at-tāniah, e si trovano nel piede posteriore destro o sinistro, secondo il modo di dipingere l' Orsa. Anche Sédillot trova nel suo Astrolabio Cufico una stella col nome رجل che, per essere nell' Orsa, traduce: « *La patte de derrière de la gr. Ourse*, » ed è proprio la μ .

Ritengo perciò che anche nel nostro si sia voluto indicare la μ o forse tutte e due μ e λ , come si può esser fatto per le ι e κ della zampa anteriore sotto il nome di يد الدب. E queste stelle, benchè piccole, si scoprono colla massima facilità appunto per essere così appaiate.

13.

جذ (أح) الغراب

G'andh 'al-gurāb. Ala del Corvo. γ Corvi.

3 gr.

A. R. 178° ? (L. 180°. 44') — Decl. 45°. S. (L. 15°. S.)

Alle lettere جذ assai giustamente il senatore Amari aggiunse le altre due أح e formò la parola جناح, G'andh, 'Ala'. Qui adunque è scritto *Ala Corvi*. Dice il signor Schier che Olug Beg chiama G'andh 'al-gurāb 'al-'ayman « *Ala destra del Corvo* » la stella da noi conosciuta per γ Corvi. Anche i gradi combinano e pare a prima vista che per questa stella l'artefice abbia voluto usare una speciale attenzione di porla all'esatto grado che sapeva, avendo fatto un incavo nel sostegno dello Zodiaco onde toccasse il debito grado. Questa sua cura particolare c'indurrebbe a credere che la nostra punta, la quale, come sta, alluderebbe all'anno 1547, fosse testimonio fededegno; ma chi consideri che essa è straordinariamente lunga, partendo, per ragione di simmetria colla *Coda della Balena*, presso l'equinozio opposto, da un punto alquanto lontano, e che perciò per la sua elasticità facilmente piega sotto la pressione del dito, e di più che essa si trova proprio in

luogo dove occorre far forza col pollice sinistro per far girare la Rete in senso di *allontanarla* dal suo posto, e, in ultimo, che l'artefice non poteva di più incavare la sbarra sotto alla quale si trova il vero punto dell'*Ala del Corvo*, senza dividerla, entra questa punta indice nel numero di quell' altre su cui non possiamo contare pel nostro scopo, potendo essa indicare così 178° come 179°, il che porterebbe poco meno di un secolo di differenza.

14.

الاعزل

'Al-'a'zal. L' Inerme. α Virginis, Spica.

1 gr.

A. R. 197°. (L. 198°) — Decl. 9°. S. (L. 9°. 50'. S.)

'Al-'a'zal, cioè « L' inerme, » è la stella che sta dipinta sulla spiga della *Vergine*, ed è così detta per opposizione all' α di Boote, che appellavasi: الرامح, 'Ar-râmiḥ, cioè « L' armato d' asta. » Fingevano gli Arabi che un gran Leone occupasse la massima parte del cielo, e col nome di السماكان, 'As-simâkân « Duo fulcra » chiamavano Arturo e la Spiga, considerando le due gambe di Leone ساقا الاسد, e quella chiamavano *armata* (vedi sotto, num. 16), e questa *inerme*. Essa corrisponde all' α Virginis, che Lalande mette a 198° A. R. e 9°, 50 D. Sud.

Io faccio molto conto di questa 14^a punta perchè la trovo rigidissima e bene acuminata, per cui segna con precisione, e non può essere stata smossa.

Inoltre, essendo delle più lontane dal centro di proiezione, l'errore è meno facile che per le altre. La posizione della stella da essa accennata si riferisce all' anno 1637. Anzi siccome i gradi 197 sarebbero un po' meno di quello che marca la punta, si può credere che l'anno indicato sia anche un po' più vicino a noi.

15.

(القائد)

'Al-qâyd. Il Prefetto. η *Ursæ majoris*.

2 gr.

A. R. 201°. 30' (L. 204°. 25') — Decl. 50°. N. (L. 50°, 34'. N.)

Questa 15ª punta si presenta senza nome scritto per mancanza di spazio, ma indica per la sua posizione chiaramente a che stella si riferisce. Per me non vi è dubbio che essa riguardi l'ultima stella della *Coda dell'Orsa maggiore*, quella che or si dice η *Ursæ majoris*, e gli Arabi decoravano del nome di القائد 'Al-qâyd cioè « Il Prefetto, » alla quale Lalande assegna 204°, 25' A. R. e 50°, 34' D. boreale; e la scoperta di questa stella è dovuta interamente alla S. V. Io non ho fatto che aderirvi. Anche Woepke nota la η *Ursæ majoris*, nel suo Astrolabio, dove trova scritto نعش « Feretro » che non è nome di stella, ma di tutta la costellazione.

16.

الرامي

'Ar-râmih. L'Armato. α *Bootis*, Arcturus.

1. gr.

A. R. 210° (L. 211°. 3') — Decl. 21°. N. (L. 20°. 29'. N.)

Intorno a questa stella non vi è dubbio alcuno così pel nome come per la posizione. الرامي 'Ar-râmih, significa « L'armato di lancia », come abbiam visto al num. 14, ed è il nome che si dava alla stella che si dipinge presso alla coscia di Boote detto العواء 'Al-'awwâ'o البقار 'Al-baqqâr, come si legge in Abdarrahan Sufi. Il primo nome significa « Il Gridatore, » ed è la traduzione del greco βωῶτης, quasi βοῶτης; l'altro vuol dire *bubulcus*. Anche la posizione combina con quella che ci danno tutti i cataloghi, e corrisponde all'anno 1657. La punta è anche in buono stato.

17.

الفكة

'Al-fakkah. La Scodella. α Coronae, Gemma.

2 gr.

A. R. 230° (L. 231°. 1') — Decl. 29° N. (L. 27°. 24' N.)

Col nome di الفكة, 'Al-fakkah, che vorrebbe dire « Scudella, » o, secondo Ibn Qutaibah, riferito da Sprenger e Dorn, « Languore, » s'indicava dagli Arabi l'asterismo detto in oggi *Corona borealis*, ma la stella qui rappresentata (e i gradi lo dicono chiaro) è propriamente la α Coronae, detta dai latini *Gemma* e da noi *La Perla*.

La punta è delle migliori e ci dà l'anno 1653.

18.

عنق الحية

'Unq 'al-hayyah. Collo del Serpente. α Serpentis.

1 gr.

A. R. 231° (L. 232°. 59') — Decl. 8° N. (L. 7° 13' N.)

È degna d'osservazione la quantità di punti diacritici che ornano la leggenda di questa diciottesima stella, mentre sono altrove generalmente trascurati. Essa è senza dubbio α Serpentis, detta dagli Arabi عنق الحية, 'Unq 'al-hayyah, « Collo del Serpente. » I gradi non sono esattamente indicati, perchè la punta direbbe 1588.

19.

قلب العقرب

Qalb 'al-'aqrab. Cuore dello Scorpione. α Scorpii, Antares.

1 g.

A. R. 237° (L. 243°. 31') — Decl. 24° S. (L. 25°. 51' S.)

Benchè la posizione discordi alquanto, e per l'A. R. troppo, da quella che ci dà Lalande per α Scorpii, nondimeno

non posso dubitare che qui si tratti di *Antares*, detto dagli Arabi قلب العقرب, *Qalb 'al-'aqrab*, « Cor Scorpionis, » come ha tradotto Amari. Il nome non può essere più chiaro, e tale stella non venne mai tralasciata da alcuno. Inoltre la Declinazione concorda passabilmente. Contuttociò, siccome i gradi di A. R. ci porterebbero al 1321, così non possiamo prestar molta fede alla punta di questa stella.

20.

رأس الحواء

Ra's 'al-hawwâ. Capo del Serpentario. α *Ophiuchi*.

2 gr.

A. R. 259°. 30' (L. 260°. 50') — Decl. 12°. N. (L. 12°. 45'. N.)

Non c'è osservazione da fare. Nome e gradi ci dicono che si tratta dell' α *Serpentarii*, ossia *Ophiuchi*, detta in arabo رأس الحواء. *Ra's 'al-hawwâ*, « Caput Serpentarii, » benchè si trovi scritto qualche volta رأس الحوي.

La punta è intatta, e segnerebbe l'anno 1605, o qualcosa di più.

21.

الواقع

'Al-wâqî. La Cadente. α *Lyræ*, Vega.

.....

A. R. 276°. 50' (L. 277°. 7') — Decl. 37°. N. (L. 38°. 54'. N.)

الواقع è un' abbreviazione di النسر الواقع, *'An-nasr 'al-wâqî*, che significa « L'Avvoltoio (o aquila) cadente » *Vultur cadens*, e si applica alla stella α della Lira che ora chiamiamo *Vega*, nome che dall'arabo deriva, com'è chiaro.

La costellazione si chiamava الشلياق, *'As-'s'alyâq*, cioè *Lyra* o *Testudo*. La prima lira inventata da Mercurio essendo

stata formata di una testuggine che i Greci diceano ἡ χελύς, ne venne il nome arabo 'As'-s'alydq.

La punta segnerebbe la posizione dell'anno 1676 e forse un po' più. Essa manca del bottoncino d'argento, credo, per mantenere certa distanza da uno all'altro.

22.

الطائر

At-tāyr. L'Augello. α Aquilae.

1-2 gr.

A.R. 293°. 30' (L. 294°. 38') — Decl. 6°. 30'. N. (L. 8°. 13' N.)

La parola 'At-tāyr, che qui si legge, significando *volans*, o un *volucris* qualunque, potrebbe applicarsi ad altre stelle, e fu qualche volta applicata a denotare il *Cigno* (Vedi num. 24). Ma il *Volucris* di cui si parla qui, è l'Aquila che anche al dì d'oggi diciamo *Attair* o *Altair*. Sotto il nome di *Aquila volans* النسر الطائر 'An-nasr 'at-tāyr, intendevano gli Arabi le stelle β, α, γ, della costellazione *Aquila*, per opposizione a quelle che chiamavano *Aquila* o *Vultur cadens*, النسر الواقع 'An-nasr 'al-wāqi, nella regione opposta. Nelle tavole però di Olug Beg si dà il nome di *Aquila volante*, non a tutte e tre le stelle, ma solo alla *mediana* e lucidissima, cioè all'α. E così accade nel nostro Astrolabio, dove con questo nome si vuole indicare l'α *Aquilae*, perchè, malgrado la posizione che potrebbe anche forse riferirsi alla β posta da Lalande a 295°, 58' A.R. e 5°, 48' D.N., non potrei ammettere che l'artefice abbia voluto lasciar fuori la bellissima α, per prender la β di terza grandezza.

La punta è buona, e dà l'anno 1655.

23.

(رأس الجدي)

Ra's 'al-g'adi. Testa del Capro. α Capricorni.

2 gr.

A.R. 500°. ? (L. 301°. 2') — Decl. ? (L. 13°. 18'. S.)

Sembra, a prima vista, che a questa ventitreesima punta stia unita la leggenda ذنب الجدي, *Danab 'al-g'adi*, cioè « Coda del Capricorno », e così abbiamo qualche tempo ritenuto. La posizione però indicata dalla punta non corrispondeva affatto alla stella chiamata *Coda del Capricorno*, per cui dovevamo ammettere o un errore nel nome, se questa parola indicava l' α *Capricorni*, che sta nel corno orientale e vien detta رأس الجدي, *Ra's 'al-g'adi*, « Capo del Capro », o errore nella direzione dell' indicatore, se esso dovea mostrare la posizione d'una delle due stelle γ e δ che stan nella coda. Ella ci ha cavati dall'imbroglio riconoscendo che la leggenda ذنب الجدي, non si riferiva punto all' indicatore a cui è vicina, ma al sostegno che lega il Tropico dello Capricorno col Circolo dello Zodiaco e che, a somiglianza dell' altro sostegno che serve anche d' indicatore ad α *Leonis* (num. 11), esso era là per due uffizi, uno dei quali: indicare la *Coda del Capricorno* di cui al num. 25.

In sèguito alla felicissima scoperta della S. V., la punta che esaminiamo non ha leggenda alcuna per difetto di spazio, ma indica l' α *Capricorni*, come il senatore Amari avea scritto e come trovasi in Woepke. D' altronde se v' ha stella negli Astrolabii che di nome scritto non abbisogni, è appunto questa che compie il Tropico del Capricorno e non manca mai in nessuno strumento. Lalande la pone a 301°, 2', A.R. e 13°, 18', Decl. S. e la nostra punta, non può indicar bene la Declinazione, trovandosi il vero punto coperto dalla fascia zodiacale, e per cui venne dal costruttore piegata verso il loco preciso avvicinandovela, per quanto fu possibile, come ha fatto in altri

casi analoghi; l'A. R. però è sufficientemente indicata, notando lo 'al-muri 300 circa gradi.

In questo modo d'una punta colla scritta avendo Ella saputo far due cose, cioè una *scritta senza punta* per una stella, e una *punta senza scritta* per un'altra, che è l' α *Capricorni*, abbiamo non più 28 stelle come era sembrato da principio, ma 29 come si trovano nell' Astrolabio Woepke.

34.

الردف

'Ar-ridf. Il Cavalier posteriore. α *Cygni*, Deneb.

2 gr.

A. R. $310^{\circ}.1$ (L. $307^{\circ}.13'$) — Decl. 44° . N° (L. $44^{\circ}.23'.N.$)

Secondo Qazwîni il nome di الردف, 'Ar-ridf, si dava alla stella che noi chiamiamo α *Cygni*, e significa « *post tergum equo insidens*, » giacchè le stelle δ , γ , ϵ , ζ di questo asterismo erano dette الفوارس, 'Al-fawâris « Equites. » Lo stesso dicono Sédillot, Schier, Dorn, ec.

Questa stella venne pur detta ذنب الدجاجة, *Danab 'ad-dag'âg'a*, « Cauda Gallinae. » Comunemente si dice *Coda del Cigno* o *Deneb*, e così la chiama Lalande, che la pone a $307^{\circ}, 13'$, A. R. e $44^{\circ}, 23'$, Decl. boreale. I gradi invece datici dall' Astrolabio sono ben differenti! A 310° la nostra *Coda* non vi sarà che fra molti anni. Risparmio di fare il conto; mi basta sapere che in quest' anno (1878) appena è giunta a $309^{\circ}, 18', 40'', 5^d$. Credo, osservando bene la punta, che essa siasi per leggiera rottura accorciata con la perdita di tre gradi, circa. Come sta, ci darebbe l'anno 1995! Il nome poi essendo chiaramente scritto e la declinazione appropriata, nè solendosi mai tralasciare questa stella negli Astrolabii, siamo sicuri di non prender abbaglio, traducendo الردف, per α *Cygni*.

25.

ذنب الجدي

Danab 'al-g'adt. Coda del Capro. γ Capricorni.

3 gr.

A. R. 315°. ? (L. 321°. 32') — Decl. 15°. S. ? (L. 17°. 46'. S.)

Come dissi al num. 23, la scritta ذنب الجدي che credevamo appartenere a quella punta, appartiene invece, mercè le scoperte della S. V. al sostegno che unisce il Cerchio del Capricorno con quello dello Zodiaco, per cui esso serve pure da indicatore della *Coda del Capricorno*. E siccome sono due le stelle che stan nella coda la γ e la δ , scelgo la γ come avente un A. R. che più si avvicina a quella che le assegna (un po' oscuramente se vuoi) l' Astrolabio, benchè dica Schier che la seconda, cioè δ , *nomine peculiari Caudae Capricorni*, ذنب الجدي *appellatur*, fondandosi forse su ciò che la δ è detta ذنب الجدي, da Olug Beg. Ma le Tavole Alfonsine, osserva Ideler, « legen diesen Namen, *Deneb Algedi* gelesen, » dem Sterne γ bey; » e le Tavole Alfonsine servivano di punto di partenza nella costruzione degli Astrolabii di quei tempi, come dicono Ignazio Danti, Clavio, ec.

26.

كعب الفرس

Ka'b 'al-faras. Calcagno del Cavallo. \times Pegasi.

4 gr.

A. R. 324° (L.) — Decl. 24°. N. (L.)

A primo aspetto parrebbe doversi leggere nella leggenda arabica *Ka'b 'al-qaws*, e fu tradotto *Calc Sagittarii*, giacchè il Sagittario è detto in arabo القوس, *Al-qaws*, ma essendo noi qui troppo lontani da quella Costellazione, si sospetta e poi si capisce che bisogna leggervi كعب الفرس, *Ka'b 'al-faras*,

« Calx Equi. » La differenza tra queste due parole arabe *qaws* e *faras* non consiste, nel carattere del nostro Astrolabio, che nella penultima lettera, la quale sarebbe realmente un *w* (و) se non avesse l'occhio tanto stretto, che la fa essere un *r* (ر). Quanto all' antepenultima mancandovi i punti, è fatta ugualmente, rappresenti essa un *f* o un *q*. Non dobbiamo perciò leggere altrimenti che كعب الفرس (1) *Ka'b'al-faras*, « Piede del Cavallo. » Or vediamo di che stella, fra quelle che si trovano fra' piedi a Pegaso, s'intenda parlare, giacchè i gradi dati ci portano proprio colà.

Due ve ne incontro di quarta grandezza κ e π , che Tolomeo pone presso i malleoli del Cavallo (δ $\epsilon\nu$ $\tau\omega$ $\delta\epsilon\chi\tau\omega$ $\sigma\phi\upsilon\rho\omega$ e δ $\epsilon\nu$ $\tau\omega$ $\acute{\alpha}\rho\iota\sigma\tau\epsilon\rho\omega$ $\sigma\phi\upsilon\rho\omega$), e la parola كعب la trovo per *Cheville du pied, talus*, nel Dizionario. Nè è nuovo il nome, perchè Sédillot nel suo Astrolabio incontra una punta, che corrisponde presso a poco alla nostra, col nome كعب che traduce per *talon*, e a piè di pagina aggiunge: « s'intende le *sabot du cheval* كعب الفرس. » Non esito adunque a dire che il nostro astro sia la κ *Pegasi*, stella di quarta grandezza, che non trovo in Lalande, ma che si vede sulle Carte e sui Globi a circa 324° , A. R. per 25° , Decl. N. Essa venne scelta probabilmente, malgrado la piccolezza sua, per trovarsi quasi sul Tropico del Cancro.

27.


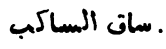
♈ Aquarii.

2 gr.

A. R. $336^\circ. 30'$ (L. $340^\circ. 20'$) — Decl. 17° . S. (L. $17^\circ. 8'$. S.)

È questa una punta in ottimo stato in apparenza, ma che per la sua sottigliezza e posizione può aver subito un leggiero

(1) Ho avuto una speciale soddisfazione nel vedere approvata dal senatore Amari questa mia lezione che proponeva un po' esitando, essendo per essa entrato in un campo che non è mio.

spostamento. Essa non porta alcuna scritta, quantunque vi sia tutto lo spazio desiderabile. Supponendo giusta l'indicazione sua, essa non può non riferirsi a δ *Aquarii*, stella di terza grandezza nella gamba dell'Aquario, secondo Lalande, a 340° . A. R. per 17° , D. Australe. L'Astrolabio latino che possediamo, nota *Crus*  (*Aquarii*) e le dà la posizione di 336° , per 17° esattamente come nell'arabo. Schier non accenna d'aver trovato questa stella nominata in alcun luogo. Caesius (in Assemani) parlando dell'Aquario, dopo aver nominato le stelle stesse che porta Schier, dice: « Et alia in tibia sinistra, » nonnullis dextra, quæ venerea et saturnina est arabice » *Sheat* idest *Crus* a fulciendo, rectius tamen Schickardo » *Saidon*. » Anche Morley la trova nell'Astrolabio da lui illustrato e la legge *Scheed*. Qazwini non pare nominarla, ma Ideler suo traduttore crede si dicesse *Sdq* e che, per corruzione, nel Medio-evo sia divenuta presso i Latini *Seat*. Nel globo descritto da Dorn (1865) sta infatti .

Questa incertezza nel nome della stella, spiega forse perchè l'artefice del nostro strumento non abbia apposto scritta alla punta, quando avea un bello spazio a sua disposizione, ma di ciò sia giudice la S. V. Io non oso pronunziare.


29.

منكب (الفرس)

Mankib ('*al-faras*). Spalla del Cavallo. β *Pegasi*, *Sheat*.

2 gr.

A. R. 341° . $45'$ (L. 342° . $55'$) — Decl. 25° , $30'$. N. (L. 26° . $48'$. N.).

Secondo Schier, Woepke, Ideler, ecc. منكب الفرس *Mankib* '*al-faras* sarebbe la β *Pegasi*, quella cioè che ora chiamiamo *Sheat* per le stesse ragioni, crederei, accennate a proposito dell'Aquario o forse perchè si chiamava pure  *Sa'id*, « Lacertus. » Gli storpiamenti dei nomi arabi riguardanti l'Astronomia, nel Medio-evo superano l'immaginazione; basta

vedere il catalogo delle stelle nell'operetta di Andalò Di Negro sull'Astrolabio o nel Trattato *Della Decima*, il Giov. Da Uzzano e tutti quasi gli Autori di quel tempo.

La posizione assegnata a questa stella dall'Astrolabio, conferma essere la β *Pegasi*, accordandosi assai bene con Lalande e con tutti i Cataloghi.

L'egregio senatore Amari, dopo منكب, aggiunse tra parentesi الفرس, cioè « del Cavallo, » e difatti così è scritto per intero nell'Astrolabio di Woepke. Nel globo invece di Assemani sta, come nel nostro Astrolabio, المنكب, 'Al-mankib, cioè « La Spalla, » e ciò è bastante quando, come nel caso nostro, non è dubbio di che costellazione si parli.

La punta marca poco più di 341° . Supponendo che possa essere $341^\circ,15'$, darebbe l'anno 1612.

39.

(الكف) الخضب

('Al-kaff) 'al-hadib. La Mano tinta. β *Cassiopejæ*.

2-3 gr.

A. R. 351° (L. $358^\circ. 59'$) — Decl. 44° . N. (L. $57^\circ. 46'$ N.)

Sta nell'Astrolabio soltanto الخضب, 'al-hadib, « tinta, » ma il chiar. Amari vi mise innanzi الكف, 'Al-kaff, « La Mano; » e « Mano tinta, » si diceva degli Arabi prima a diverse stelle di Cassiopea, poi alla sola β . Anche nell'Astrolabio di Woepke, si ha la β *Cassiopejæ* indicata invece dalla sola parola الكف, 'Al-kaff, « La Mano, » e ciò perchè, come nel nostro, mancava lo spazio che è contrastato in ambedue dalla *Testa di Medusa*.

I gradi sono alquanto discordanti, ma la punta è tanto piccola e i gradi di declinazione di *sei* in *sei* così accostati (perchè presso il polo) che riesce difficile così leggerli come notarli con esattezza; d'altronde la punta che è già brevissima, non potrebbe accorciarsi di più. Io quindi di questi gradi non ne fo alcun caso per il mio calcolo, per rilevare cioè la data dell' Astrolabio.

Conclusione.

Di ventinove punte indicanti altrettante stelle non possiamo contare ragionevolmente che sopra dodici, le altre presentando tracce di spostamento o rottura, o per la loro posizione non potendo essere criterio sufficiente.

Le punte buone, adunque, sono:

3.	α	Tauri	1652
4.	α	Aurigae	1611
5.	β	Orionis	1613
6.	α	Orionis	1608
7.	α	Canis majoris	1611
14.	α	Virginis	1637
16.	α	Bootis	1657
17.	α	Coronae	1653
20.	α	Ophiuchi	1605
21.	α	Lyrae	1676
22.	α	Aquilae	1655
28.	β	Pegasi	1612

19590

Ora: $19590 : 12 = 1632$, e che questa data sia, se non la vera, almeno vicinissima alla vera, mi induce a crederlo l'osservazione che feci a proposito della stella α *Virginis*

(V. N. 14). Essa è degna di molta fede per la forma della punta sua e la sua posizione distante dal centro di proiezione, in luogo cioè dove i gradi van meno soggetti ed errore, così nello stabilirsi come nel leggerli, e mi dà l'anno 1637. Non voglio dire certamente che l'Astrolabio sia stato costruito nel 1632 o 1637, ma che appartenga al secolo XVII parmi già poterlo assicurare, tanto più che l'aspetto generale di tutto lo strumento, la forma elegante dei caratteri e la perfetta sua conservazione non me lo dicono troppo antico.

Che se, invece di fondarci sulla posizione delle stelle, volessimo partire dall'equinozio di primavera che nel *Dorso* dello Strumento si direbbe posto ai 10 di marzo, dovremmo riconoscerlo (l'Astrolabio) non solo posteriore alla riforma del Calendario (1582) ma presso a poco dell'anno 1708, perchè l'equinozio verno, solo al 1708 potè cadere al 10 marzo per coloro, come appunto erano gli Arabi, che non accettarono la Riforma Gregoriana, la quale lo riportò in modo stabile ai 21 marzo, come si trovava all'epoca del Concilio di Nicea, l'anno 325. Un giorno di differenza equivale a 125 anni, 70 centesimi d'anno.

Ma questa data che a prima vista parrebbe anche probabile, perchè conviene appuntino con quella indicata dai gradi dell'8^a stella (α *Canis minoris*), ha contro di sè la voce di tutte le altre stelle, specialmente di quelle a punte meglio conservate ed equatoriali. Tutt' al più si potrebbe concedere che indicano la data press' a poco vera, le quattro stelle *Aldebaran*, *Arturo*, *Gemma* e *Altair*, le quali accennano al 1650, e a questa data non ripugnerebbe la posizione dell'equinozio di primavera, giacchè, per quanto paia notato al 10 marzo, la piccolezza dei gradi che indicano i giorni, non proibisce che si possa supporre qualche poco più innanzi, per esempio al 10 marzo e mezzo. Ed ecco che allora il 1708 diventa subito 1645 o poco meno.

Non saprei aver più dubbio adunque che l'Astrolabio arabico della nostra Società Ligure di Storia Patria, sia opera della metà del secolo XVII, fabbricato, come si so-

leva, valendosi delle Tavole dell' *Almageste* che molto usavano così gli Arabi come gli Europei, e aggiungendovi la debita *precessione degli equinozi* come insegna a fare il padre Clavio.

Un bel mezzo di provare la giustezza delle mie supputazioni sarebbe quello di studiare in che grado dello Zodiaco suppose l'Artefice l' *Auge*, ossia l'Apogeo del Sole, quando prese a costruire il suo strumento (Vedi Danti, Gallucci, Clavio, Stoflerino); oppure, dopo averè riconosciuta la longitudine che egli volle dare alle sue stelle, confrontarla con quella dell' *Almageste* di Tolomeo, delle Tavole di Olug Beg e simili, e rilevare dalla differenza trovata, a che anno si riferiscano i gradi marcati nello strumento. La cosa non sarebbe nè lunga nè difficile, perchè, mentre l'ascensione retta, a cagion della *precessione degli equinozi*, muta ogni anno e diversamente per ogni singola stella, la longitudine si accresce costantemente ed egualmente per tutte, cioè 50" per anno.

Ma Ella mi può dire che le longitudini non sono sull'Astrolabio patenti come l'ascensione retta che viene indicata dall' *Al-muri* sul lembo, ogni volta che girando la *Rete* si porti ad oriente la stella che si vuole studiare, ed è vero; si rileva però assai bene il grado dell'Eclittica *cum quo* (le stelle) *caelum mediant*, il quale nella costruzione degli Astrolabii si soleva prendere come punto di partenza più spesso che non la vera longitudine o l'ascensione retta. Avuta la *mediazione di cielo*, come la dicevano, si ottiene facilmente e senza calcolo, cioè per mezzo delle *Tavole* che ci lasciarono gli antichi Cosmografi, l'arco dell'Eclittica che si cerca. Dall'ascensione retta poi e dalla declinazione, che si leggono direttamente sull'Astrolabio, deducendo col calcolo trigonometrico le coordinate eclittiche, cioè la longitudine e la latitudine, si può per un'altra via arrivare allo stesso punto; ma nella ristrettezza del tempo in cui mi trovo, e qui lontano dai miei libri e dalle mie carte, non posso farlo per ora. Spero potermene occupare quando, tornato a Genova, ne avrò tutto l'agio e avran dato sul mio povero scritto il loro autorevole parere quei dotti ai

quali per ubbidire, alla S. V., con molta trepidazione lo sottometto. (1)

(1) Unisco alla presente *Memoria* il disegno della *Rete* di grandezza naturale, riproducendo i caratteri dell' originale colla massima scrupolosità. Ad ogni punta ho assegnato un numero progressivo che corrisponde a quello che portano le 29 Stelle nel testo.

Sul lembo del cerchio eccentrico, che rappresenta lo Zodiaco, stanno scritti i nomi dei dodici Segni dello stesso, cioè:

الحمل, l'Ariete;	الميزان, la Libra;
الثور, il Toro;	العقرب, lo Scorpione;
الجوزاء, i Gemini;	القوس, il Sagittario;
السرطان, il Cancro;	الجدي, il Capricorno;
الاسد, il Leone;	الدلو, l'Aquario;
السنبلة, la Vergine;	الحوت, i Pesci.

Di questi non tenni parola, non presentando essi difficoltà di lettura, nè importanza pel nostro scopo.



UEBER DIE SAGE
VON DER
VERBRENNUNG DER ALEXANDRINISCHEN BIBLIOTHEK
DURCH DIE ARABER
VON
LUDOLF KREHL.



Es lastet zur Zeit noch immer auf den Arabern der schwere Verdacht, dass sie es seien, welche im Jahr 642 bei der Eroberung Alexandriens das daselbst befindliche Museum und die mit ihm eng verbundene Bibliothek verbrannt haben. Die Nachricht, auf welche man den schweren Verdacht scheinbar mit vollstem und gültigstem Recht zu stützen pflegt, findet sich allerdings bei sehr bedeutenden arabischen Schriftstellern, wie *Abd-al-latif*, *Makrizi*, *Hādji Khaliḥa* und Anderen, alles geschichtlichen Autoritäten ersten Ranges, deren Schriften uns für die Geschichte und die Kenntniss der Culturzustände der Länder des Islām eine so bedeutende und reichhaltige Ausbeute gewähren, dass man sich leicht versucht fühlen kann, ihren auch in Bezug auf dieses Ereigniss uns überlieferten Nachrichten vollkommenen Glauben beizumessen. Erwägt man dazu nun noch, eine wie feindliche Stellung der Islām, vornehmlich in den ersten Jahren seines Auftretens, anderen religiösen und Cultur-Entwickelungen gegenüber einnahm, so erscheint jeder Zweifel an der Zuverlässigkeit der in Rede stehenden Nachricht völlig unstatthaft. *Hādji Khaliḥa* selbst berichtet, dass die Araber in der ersten Zeit des Islām keine andere Wissenschaft als das Studium ihrer eigenen Sprache und des Korān und der in ihm enthaltenen gesetzlichen Bestimmungen, sowie der Medicin, als einer der Religion völlig ungefährlichen Wissenschaft cultivirten.

Dass sie sich von allen anderen Wissenschaften mit solcher Entschiedenheit fern hielten, thaten sie deshalb, weil sie so allein ihren Glauben und die Dogmen des Islām von allen fremden und gefährlichen Einflüssen rein erhalten zu können glaubten. Sie fürchteten, dass, je mehr und je tiefer sie sich mit anderen Wissenschaften beschäftigten, die Gefahr nur desto näher liege, dass ihr junger Glaube geschwächt werden könne. Und *Hādji Khalifa* (*Lexicon bibliogr.*, I, 78.) setzt ausdrücklich hinzu, dass sie ihren Glaubenseifer so weit getrieben haben, *dass sie alle in nicht arabischer Sprache geschriebenen Bücher, welche sie in den von ihnen eroberten Ländern vorfanden, verbrannten*. Aus wie später Zeit auch diese Darstellung der Anfänge des Islām stammen mag, — *Hādji Khalifa* starb im Jahr 1658 — so muss man doch sagen, dass sie im Allgemeinen ein völlig treues und richtiges Bild von der Beschränktheit der damaligen Anschauungen giebt, einer Beschränktheit, welche eben durch den *Fanatismus* bedingt ist.

Ueberall wo die Araber die Grenzen ihres Landes überschreiten, treten sie mit gleichem Vernichtungskrieg gegen fremdartige Cultur, vornehmlich religiöse Cultur auf und befolgen so das ihnen im Korān gegebene Gebot, die Religion ihres Propheten zu verbreiten, alle ihrer Verbreitung sich entgegenstellenden Hindernisse zu beseitigen und durch ihre Verbreitung die ihnen aufgetragene Mission zu erfüllen: mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln den Islām zum Gemeingut der Menschheit zu machen. Diese Religion ist ja nach der Anschauung des Korān dazu bestimmt, nicht in den engen Grenzen des arabischen Volkes, « des besten Volkes der Erde, » zu bleiben, sondern *Weltreligion* zu werden und jeder Muslim ist streng verpflichtet zum Kampf gegen Alle, welche sich dem im Korān geoffenbarten göttlichen Willen verschliessen, und wäre dieser Kampf auch ein Vernichtungskampf, vernichtend Alles, was sich dem Glaubensbekenntniss « Es ist kein Gott ausser Allāh und Muhammed ist der Prophet Allāhs » widersetzt.

Indess die Praxis des täglichen Lebens war nicht so

streng wie die Theorie. Wir sehen bei dem Durchlesen der geschichtlichen Werke, welche uns von den Eroberungen Syriens, Persiens und Aegyptens erzählen, dass die Zahlung einer Kopfsteuer die Ungläubigen vor dem Tode oder der Sklaverei rettet und dass vornehmlich *Christen* und *Juden*, als die Besitzer einer schriftlichen Offenbarung, überall glimpflicher behandelt werden als die Anhänger anderer Religionen.

Der erste Feuereifer kühlte sich nach und nach ab und die dem Semiten eigene Lebensklugheit und vielleicht auch edlere menschliche Gefühle führten zu Compromissen zwischen scrupulöser Erfüllung des Gesetzes und laxerer Praxis, welche für die Nichtmuslims nur günstig ausfielen. Dies wiederholt sich in allen Ländern, welche die Araber eroberten und es kam meistens nur auf die grössere oder geringere Strenge der Instructionen an, welche die einzelnen Heerführer von ihren Gebietern erhielten, ob das Gesetz in seinem ganzen Umfang befolgt werden, oder ob man mit den Einwohnern der neu eroberten Länder glimpflicher verfahren sollte. Einflüsse der verschiedensten Art wirkten da natürlich auf den Khalifen ein, der ein Mal strenger verfuhr als das andere Mal. Und die Individualitäten der Khalifen selbst waren ja so verschieden von einander, dass an eine strenge Consequenz des Verfahrens von Seiten der erobernden Muslimis gar nicht zu denken ist. Der sentimentale *Abû Bekr* war so grundverschieden von seinem Nachfolger, dem thatkräftigen energischen und in jeder Beziehung rücksichtslosen *Omar*! Man kann sich nicht leicht eine eisernere Festigkeit, eine grössere Härte gegen sich selbst, eine uneigennützigere Unparteilichkeit denken, als die des *Omar*, den man wol als den eigentlichen Begründer der weltlichen Herrschaft des Islam ansehen kann. Schon zu Lebzeiten des Propheten Muhammed zeichnete er sich in allen Schlachten, an welchen er Theil nahm, bei *Bedr*, bei *Ohod*, bei *Khaibar* u. s. w. durch kühne persönliche Tapferkeit wie durch straffe Mannszucht der ihm untergebenen Waffengefährten rühmlich aus und als er im August des Jahres 634 nach dem Tode des *Abû Bekr*,

der ihn selbst zu seinem Nachfolger bestimmt hatte, zur Regierung kam, war das Erste was er unternahm, die Vertreibung der Christen in Nedshrân und der Juden in Khaibar. Muhammed hatte nämlich auf dem Sterbebett den Wunsch ausgesprochen, dass man in Arabien nicht zwei Religionen neben einander bestehen lassen solle. Er wollte, dass das Land des Volkes, welches der nächste Gegenstand seiner prophetischen Mission war, rein gehalten werde. Es wäre demnach also eine der ersten Pflichten seines unmittelbaren Nachfolgers gewesen, diesen letzten Wunsch des sterbenden Propheten zu erfüllen. Allein *Abû Bekr* konnte sich aus politischen Gründen nicht entschliessen, den Befehl zu vollführen. *'Omar* hingegen benutzte gleich die erste Zeit seiner Regierung dazu, das von *Abû Bekr* Versäumte nachzuholen. Christen und Juden wurden plötzlich aus ihren Wohnsitzen in Mittelarabien vertrieben, und so der Wunsch des Propheten erfüllt.

War *'Omar* früher vom glühendsten Hass gegen die neue Lehre Muhammed's erfüllt gewesen, einem Hass welcher so heftig war, dass er bereits den Beschluss gefasst hatte, den Propheten zu ermorden, so schlug die Leidenschaft, nachdem er, wie durch ein Wunder, bekehrt worden war, in das Gegentheil um und aus dem grimmigen Feinde wurde der glühendste Verehrer Muhammed's, welcher die ganze Energie und Stärke *'Omar's* auch in der That richtig zu würdigen verstand. Bis an sein Ende hat *'Omar* sich diesen Feuereifer für den Islâm erhalten. Wie er sich selbst die grössten Entbehungen auferlegte, wie er gegen sich selbst die härteste Strenge übte, allen sinnlichen Freuden sich verschloss, mit ebenso grosser Strenge verfuhr er aber auch gegen die Andern. Seinen Geboten musste unbedingter Gehorsam geleistet werden, wurde er selbst aber aus dem Korân eines Irrthums überführt, so gestand er sofort sein Unrecht ein. Von einem derartigen Charakter können wir gewiss mit Recht eine solche That erwarten, wie die Verbrennung der Bibliothek von Alexandrien. Galt ihm die Religion des Propheten, dem er

einst Treue auf Leben und Tod geschworen, für die *alleinige Wahrheit*, für deren Verbreitung zu sorgen er die Pflicht hatte, so musste ihm auch die Vernichtung aller dieser Religion feindlichen und schädlichen Einflüsse, aller ihre Ausbreitung hemmenden Hindernisse als eine *heilige* Pflicht gelten. Und eine Sammlung von Schriften, welche nichts von dieser Religion lehrten, musste ihm als ein sehr gefährlicher Heerd solcher schädlicher Einflüsse erscheinen. Man sollte glauben, er *musste* für ihre Vernichtung Sorge tragen.

So vereinigen sich demnach alle Umstände, um die uns von den arabischen Geschichtsschreibern überlieferte Nachricht völlig glaubhaft zu machen.

Und dennoch sind diese Nachrichten im höchsten Grade zweifelhaft und verlieren bei näherer Betrachtung eigentlich alle Glaubwürdigkeit und Wahrscheinlichkeit.

Sehen wir zuerst zu, wie diese Nachrichten selbst lauten. Die ausführlichste Nachricht ist die von *Abû'l-Farag'* in seiner Geschichte der Dynastien (S. 114) mitgetheilte. Sie lautet folgendermassen: « Um diese Zeit (642 n. Chr.) blühte » ferner unter den Muslim *Johannes*, den wir den *Grammatiker* nennen, ein Alexandriner. Er lebte bis zu der Zeit, in » welcher *'Amr Ibn-al-'Âs* Alexandrien einnahm. Zu diesem » begab er sich, und *'Amr*, der wohl wusste, welche Stufe » er in den Wissenschaften erstiegen hatte, behandelte ihn » sehr ehrenvoll und hörte seine philosophischen Reden, an » welche die Araber nicht gewöhnt waren und die ihn in Erstaunen und Verwunderung versetzten. *'Amr* war aber selbst » ein Mann von Verstand, schnellem Fassungsvermögen und » hellen Begriffen, daher er sich an ihn hielt und immer um » ihn war. Eines Tages sagte Johannes zu ihm: Du hast die » in allen Schatzkammern Alexandriens befindlichen Dinge » versiegelt. Was nun das betrifft, was Dir nützlich sein » kann, so will ich nichts dagegen einwenden, aber das was » Du nicht gebrauchen kannst, das solltest Du uns billig lassen. *'Amr* fragte: was ist denn das was Du brauchst? *Johannes* erwiderte: die *philosophischen Bücher*, welche in dem

» *Königlichen Schätze* sind. Ueber diese kann ich nicht bestimmen, entgegnete 'Amr. Ich kann über sie nicht eher gebieten, als bis ich dazu die Erlaubniss von dem Beherrscher der Gläubigen 'Omar Ibn-al-Khattāb habe. Darauf schrie er an 'Omar und meldete ihm, was Johannes gesagt hatte. 'Omar antwortete ihm hierauf brieflich Folgendes: Was die Bücher betrifft, von welchen Du sprichst, so enthalten sie entweder was mit dem Buche Gottes (also mit dem Korān) übereinstimmt, und dann genügt das Buch Gottes, dann brauchen wir sie nicht, oder sie enthalten etwas, was dem Buche Gottes widerspricht, und auch dann brauchen wir dieselben nicht. *Befehl also, dass sie vertilgt werden.* 'Amr Ibn-al-'Āsī liess also die Bücher in die Bäder von Alexandrien vertheilen, um sie damit zu heizen und so wurden sie in einem halben Jahr vom Feuer verzehrt. »

Dies ist, wie gesagt, die ausführlichste Nachricht, welche uns über das Factum mitgetheilt wird, und welche überdies gar nicht von den Büchern der Alexandrinischen Bibliothek, sondern nur von den Büchern spricht, welche *im Königlichen Schätze* aufbewahrt wurden. Nichts desto weniger hat man dieselben stets auf die Verbrennung der Alexandrinischen Museumsbibliothek bezogen.

Dieselbe rührt — das ist wohl zu beachten — von einem *syrisch-christlichen* Schriftsteller her, welcher syrisch und arabisch schrieb, einem Schriftsteller, welcher erst in der Mitte des *dreizehnten* Jahrhunderts also etwa *sechs hundert* Jahre nach dem von ihm berichteten Ereigniss lebte.

Wir haben aber sonst sehr ausführliche Nachrichten über die durch den Feldherrn des 'Omar, den 'Amr Ibn-al-'Āsī nach langer Belagerung erfolgte Einnahme Alexandriens und zwar von bei weitem älteren Schrifttellern wie von *Belādsuri*, *Ibn-'Abd-al-Hakam* und Anderen. Diese Nachrichten gehen zum Theil in die kleinsten Details der Ereignisse ein, theilen sehr genau die Zahl der Einwohner Alexandriens mit, geben die Zahl der Bäder, der Gärten, etc., in der Stadt an, schildern sehr ausführlich, was 'Amr, nachdem er Alexandrien einge-

nommen hatte, vornahm, wie viel Kopfsteuer er den christlichen Kopten und den Juden auferlegte u. s. w., beobachten aber ein vollständiges Stillschweigen über das von *Abû'l-Farag'* mitgetheilte Factum.

Das ist in der That im höchsten Grade auffallend. Dass man ein so hoch bedeutendes Ereigniss — denn das musste es für die ganze damalige gebildete Welt in jedem Fall und unter allen Umständen sein — völlig mit Stillschweigen übergegangen hätte, ist schwer glaublich. Von dem Standpunkt des orthodoxen Muslim aus musste ein derartiger Befehl des *'Omar* und die Ausführung desselben durch seinen Feldherrn *'Amr* sicher als eine ruhmescwürdige That erscheinen, deren Erwähnung unmöglich unterlassen werden durfte. Allein der von *Abû'l-Farag'* erwähnte Befehl würde in keiner Weise zu dem stimmen, was uns von den ältesten arabischen Historikern über das Benehmen und die ganzen Maassnahmen des *'Omar* gegen die Aegypter berichtet wird.

Die Belagerung der Stadt hatte vierzehn Monate gedauert und zwar deswegen so lange, weil die Stadt nach dem Meere zu offen war und die Griechen von der Meerseite her immer wieder Verstärkungen an Mannschaften, Lebensmitteln u. s. w. sich verschaffen konnten. Es wird ausdrücklich erzählt, dass die Reichen und Mächtigen diese günstige Gelegenheit benutzten, um ihre Reichthümer und Habseligkeiten in Sicherheit zu bringen, dass die meisten derselben auswanderten und dass die Zurückgebliebenen zuletzt nicht mehr im Stande waren, die immer energischer werdenden Angriffe der Araber auszuhalten. So fiel denn die Stadt endlich in die Hände der Muslim.

Die Stimmung der Eroberer war eine äusserst erregte. Das Heer verlangte stürmisch, und, wie es heisst, einstimmig, dass die Einwohner der Stadt getheilt d. h. nach dem Loose den Siegern als Sklaven zuertheilt und das unbewegliche Gut derselben Eigenthum der Araber werde. Diesem heftigen Andringen widersetzte sich aber *'Amr* und appellirte an die Entscheidung des Khalifen *'Omar*, welcher gerade den

Christen gegenüber für die mildere Praxis war und befahl, dass der eroberten Stadt ausser der Kopfsteuer von zwei Dinaren für jeden Einzelnen und der nach dem Verhältniss der einzelnen Güter aufzulegenden Grundsteuer nur noch ein Tribut auferlegt werde. Das Leben und das Eigenthum der Bewohner solle aber geschont werden. *Omar* hielt sich mit dieser Entscheidung vollkommen innerhalb der ihm vom Korân und seinen Vorschriften gegebenen Grenzen, indem derselbe (vgl. Sûr. 9, 29) den Christen wie den Juden für den Fall, dass sie Tribut entrichteten und sich unterwerfen, die persönliche Freiheit und die Freiheit der Religionsübung verspricht und *verbürgt*. Er konnte also, selbst von seinem streng orthodoxen Standpunkt aus sich als für die mildere Praxis vollkommen berechtigt ansehen und es ist nicht unwahrscheinlich, dass die grosse Freude über die nach so vielen Anstrengungen und harten Kämpfen endlich erfolgte Einnahme Alexandriens ihn selbst milder stimmte.

Sind nun dies die von allen *alten* Quellen angeführten, zum Theil auf Berichten von unmittelbaren Augenzeugen beruhenden Nachrichten, so werden wir in der That genöthigt sein, ihnen einen grösseren Werth und eine entscheidende Beweiskraft beizumessen, als den späteren davon stark abweichenden Berichten, und dies um so mehr als sich gerade bei den älteren Schriftstellern die ursprünglichen und richtigen Traditionen noch treuer und unverfälschter erhalten finden, als dies später der Fall war. Die treue Benutzung der alten Quellen ist eben das Charakteristische der älteren arabischen Geschichtsschreibung.

Der Einwand, dass dies Schweigen der alten Quellen deswegen nicht als Beweis gegen die Richtigkeit der aus späterer Zeit stammenden Nachricht anzusehen sei, weil die älteren Quellschriftsteller aus irgend welcher Absicht das Factum verschwiegen haben könnten, ist aus verschiedenen Gründen unhaltbar, weil er dem specifischen Charakter der arabischen und überhaupt der semitischen Geschichtsschreibung völlig widerspricht.

Betrachten wir diesen Charakter dieser Geschichtschreibung etwas genauer.

Die niedrigste Stufe ist hier theils die chronikenartige Aufzeichnung gleichzeitiger denkwürdiger Ereignisse, welche zunächst keinen anderen Zweck hat, als den, die Erinnerung an dieselben im Andenken des Volkes zu erhalten, theils die Aufzeichnung von *Stammregistern* (תולדות), auf welche alle Völker des semitischen Orientes bekanntlich von Alters her einen sehr grossen Werth legen. Solche Stammregister und solche unzweifelhaft gleichzeitige Aufzeichnungen (wie das Verzeichniss der Lagerstätten bei dem Zuge Israels durch die Wüste Num. 33, 1-49) finden sich z. B. im Pentateuch, und solche einfache schriftliche Denkmäler sind die eigentliche Basis, auf welcher sich die Geschichtsschreibung erst aufbaut.

Diese ältesten Aufzeichnungen bilden das eigentliche Rohmaterial, welches in *unveränderter* Gestalt in das Gewebe des Historikers aufgenommen, aber nicht damit verwebt wird und darum meist leicht erkennbar sich als der Vorzeit angehörig erweist und von den späteren Zuthaten leicht abhebt.

Hierzu kommen weiter noch die mündlichen Berichte der Zeitgenossen, welche zunächst nur *mündlich* von Generation zu Generation sich fortpflanzen und sehr häufig erst später schriftlich aufgezeichnet wurden. Ist es nur irgend möglich die Namen der mündlichen Ueberlieferer ausfindig zu machen, so werden auch diese wenigstens bei den älteren arabischen Schriftstellern mit wirklich scrupulöser Genauigkeit angeführt und eine derartige Ueberlieferung gilt dann als unanfechtbar, wenn in der Reihe oder, wie sie sich ausdrücken, in der *Kette* der Ueberlieferer kein Glied fehlt, mag der Zeitgenosse oder Augenzeuge eines Ereignisses, auf welchen die Ueberliefererreihe zurückgeht, auch noch so unzuverlässig sein, wie er will. Die Kritik dieser ersten Quelle, die Beantwortung der Frage, ob der berichtende Zeitgenosse zuverlässig ist oder nicht, kümmert die arabischen Historiker der älteren Zeit nicht. Finden sie in ihren Quellen mehrere, wenn auch mehr oder weniger sich widersprechende Nachrichten von Zeitgenossen oder Au-

genzeugen, so stellen sie dieselben ruhig neben einander, ohne darüber zu entscheiden, wem mehr Glauben gebührt, wessen Nachricht mehr innere Wahrscheinlichkeit für sich hat. Sollte sich ihr kritisches Gewissen doch einmal regen, was freilich höchst unwahrscheinlich ist, so rufen sie höchstens, nachdem sie die grellsten Widersprüche ganz ruhig neben einander gestellt haben, ein *Vallāhu 'a'lam* (Gott weiss es am besten) und beruhigen sich und die Leser damit.

Sinken hiernach die älteren arabischen Geschichtschreiber (die tendenziöse Historiographie beginnt erst später) rücksichtlich ihres Werthes als Historiker, als Denker und Kritiker ziemlich tief in unseren Augen, so steigt andererseits für uns der Werth des uns von ihnen Ueberlieferten, an dessen formelle und materielle Umgestaltung sich die Hand des Geschichtschreibers noch nicht gewagt hat. Der Wortlaut der von ihnen vorgefundenen schriftlichen Aufzeichnungen wird getreulichst und mit ängstlicher Gewissenhaftigkeit — bis auf grammatische Ungenauigkeiten und Fehler — reproducirt, mit oder ohne Angabe der Quellen. Ihre Werke sind daher zum bei weiten grössten Theile ungemein fleissige und eine oft überraschend grosse Fülle von historischem Rohstoff bietende, aber auch meist kritiklose Compilationen. Sie enthalten das ganze Material, welches eine sichtende Hand erst klären und ordnen muss, ehe es zu einem historischen Kunstwerk verarbeitet werden kann. Es sind diese Werke weiter nichts als Vorarbeiten, denn die eigentliche historische *Kunst* ist nicht die Sache der Araber, selbst nicht der späteren arabischen Geschichtsschreiber, wie z. B. des *al-Makkarī*, aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts. Dieser berühmte Historiker war durchaus nicht blos trockener Annalist, sondern er sucht, so gut er es eben vermag, nicht nur die politische, sondern auch die Cultur-Geschichte der Araber Spaniens darzustellen. Er ist jedenfalls einer der fleissigsten und umsichtigsten Sammler gewesen und sein grossartiges und weitschichtiges Werk ist eine wahre Fundgrube von höchst interessanten Notizen der mannichfachsten Art, aber *Compiler* bleibt er doch. Von ei-

ner das Ganze beherrschenden Kritik der Quellen und einer völlig selbständigen Verarbeitung derselben ist auch bei ihm kaum die Rede.

Ist demnach *Compilation* die eigentliche Signatur der arabischen Geschichtsschreibung bis in die späteren Zeiten ihrer Fortbildung geblieben, so gilt dies natürlich am meisten von den früheren Perioden dieser Entwicklung, wenn man hier überhaupt von eigentlicher Entwicklung zu sprechen berechtigt ist. Es hatten sich schon in relativ sehr früher Zeit und kurz nach dem ersten Auftreten des Islām gewisse *Grundstücke*, um mich so auszudrücken, von gleichzeitiger Geschichtsschreibung, natürlich einfachster Form, gebildet, Sammlungen von Aussprüchen und kurzen Erzählungen der Zeitgenossen, für deren Erhaltung man mit ängstlichster Treue und Gewissenhaftigkeit sorgte. Für die Lebenszeit des Propheten sind die Traditionssammlungen des *Mālik* (das *al-Muwatta'*) und die beiden *Ṣaḥīḥ* des *Bukhārī* und des *Muslim* solche Quellen, und für die erste Zeit der weiteren Herrschaft des Islām das grosse Geschichtswerk des *Ṭabarī*, der im J. 922 in Bagdad starb. Dies Werk des *Ṭabarī* ist eine derartige Sammlung von nach einander aufgeführten, oft sich widersprechenden Traditionen von Zeitgenossen mit umständlichster namentlicher Nennung der Ueberlieferer. Spätere Geschichtsschreiber, wie z. B. *Ibn al-Aṭṭar* (+ 1230) benutzten dies Werk in der Weise, dass sie unter den Traditionen nach inneren Wahrscheinlichkeitsgründen auswählten, aber wenigstens den Wortlaut der von ihnen benutzten Quellen beibehielten. Freier und kritischer verfährt allerdings *Ibn-Khal-dūn* (+ 1405), welcher die von ihm benutzten Quellen einer neuen Redaction unterwirft, seine eignen Ansichten aufstellt und das ihm vorliegende Material mehr oder weniger in das Gewebe seines historischen Kunstwerkes verflcht. Er erhebt sich entschieden schon zu wirklich philosophischer Geschichtsbetrachtung, er sucht die Ideen, welche in den in der Geschichte hervorragenden Persönlichkeiten wirken, nachzuweisen. Freilich tritt dies höhere, wirklich geschichtsphilosophische

Element der Forschung mehr in seinen Prolegomenen zur Geschichte, als in den Abtheilungen seines Werkes zu Tage, welche sich mit der eigentlichen pragmatischen Darstellung der Geschichte beschäftigen.

Kehren wir zu dem eigentlichen Gegenstand unserer Betrachtung zurück. Die Nachricht von der auf 'Omar's Befehl durch 'Amr ausgeführten Verbrennung der Alexandrinischen Bibliothek findet sich also in den *alten* Quellen nicht. Und das muss schon grosses Bedenken erregen. Sie taucht, meines Wissens, zuerst bei 'Abd-al-latif, einem Schriftsteller des zwölften Jahrhunderts, mehr als 500 Jahre nach dem Ereigniss, von dem sie berichtet, auf. Sie ist seit dieser Zeit von arabischen Schriftstellern sehr oft wiederholt, am ausführlichsten und in die Details eingehend von 'Abd'l-Farag' in der bereits berichteten Weise reproducirt worden.

Die Nachricht des 'Abd-al-latif (Uebers. de Sacy's, p. 183) ist sehr kurz. Er spricht von Ruinen, welche er in Alexandrien gesehen und welche er mit wenigen Worten beschreibt. Die Worte, welche auf die vermeintliche Verbrennung Bezug haben, lauten so: *Ich glaube, dass dies Gebäude der Porticus war, wo Aristoteles und später seine Schüler Unterricht ertheilten, und dass dieses die Academie war, welche Alexander bei Gründung der Stadt erbaute, und in welcher die Bibliothek aufgestellt war, welche 'Amr Ibn-al-'Asi auf Befehl des 'Omar verbrennen liess.* »

Die Nachricht ist eine ganz gelegentliche und anspruchslose, sie hat viel mehr das Ansehen einer völlig absichtslosen, durchaus nicht als authentische Nachricht gelten wollenden Reproduction eines allgemein verbreiteten Gerüchtes, wie sie von Touristen so tausendfach wiederholt werden, ungefähr von derselben Geltung und demselben Werthe wie die Berichte von leichtgläubigen und kritiklosen mittelalterlichen Reisenden über die Oertlichkeiten Jerusalems. 'Abd-al-latif ist nicht eigentlich Historiker, er ist mehr Reisebeschreiber, und wir dürfen demnach kein allzugrosses Gewicht auf seine hier und da in sein Werk über Aegypten mit eingeflochtenen ge-

schichtlichen Nachrichten legen. Ausserdem aber enthält sie in sich Unrichtigkeiten, welche auf der Hand liegen, denn Aristoteles ist nie in Alexandrien gewesen und das Museum ist nicht von Alexander, sondern von *Ptolemaeus I. Lagi* gegründet worden.

Von bei weitem grösserer Bedeutung und bei weitem grösserem Gewicht ist nun freilich die Nachricht des *Abū'l-Farag'*. Dieser ist, wenn wir an ihn den orientalischen Maassstab legen, ohne Frage ein Geschichtsschreiber ersten Ranges. Er ist entschieden einer der hervorragendsten syrischen Gelehrten, ausgezeichnet durch eine sehr weit ausgedehnte Gelehrsamkeit, durch Scharfsinn und Gewissenhaftigkeit in der Auswahl und Benutzung seiner Quellen. Er schrieb über philosophische, exegetische, liturgische, juristische und grammatische Gegenstände, aber nicht als dilettantischer Vielschreiber, sondern als wirklich ausgezeichneter und tiefer Forscher.

Vergegenwärtigen wir uns aber die Lebensverhältniss des *Gregorius Bar Hebraeus* oder *Abū'l-Farag'* und die Zeitumstände, unter welchen er schrieb.

Gregorius Bar-'Ebrāyā (Bar-Hebraeus) war der Sohn eines früher jüdischen Arztes *Aaron* und wurde im Jahr 1226 zu Melitene geboren. Er genoss in seiner Jugend einen ausgezeichneten Unterricht im Griechischen, Syrischen und Arabischen und ebenso in der christlichen Dogmatik und Kirchengeschichte, wie in der Medicin. Schon sein Vater hatte sich taufen lassen und so wurde er von frühester Jugend an im Christenthum erzogen. Auf weiteren Reisen bildete er sich wissenschaftlich immer mehr aus. Er scheint schon in jungen Jahren bei seinen Landsleuten in hohem Ansehen gestanden zu haben, denn schon im ein und zwanzigsten Jahre seines Lebens wurde er zum Bischof von *Gúbā* bei Melitene ernannt und vom Patriarchen geweiht. Kurze Zeit darauf kam er als Bischof nach Haleb, und von da in das Kloster des heiligen Matthaeus in der Nähe von Mosul, wo er die Stelle eines *Mafrīān* des Orients bekleidete. Diese Würde eines *Mafrīān*

oder *Mafreyânâ* (Befruchtenden d. h. den heiligen Geist bei der Ordination Mittheilenden), war die der Patriarchenwürde zunächst stehende, also die *zweite* Würde der jakobitischen Kirche. Der ihm untergebene Sprengel umfasste einen grossen Theil von Mesopotamien. Das Amt war eines der einflussreichsten geistlichen Aemter des ganzen Orients, zugleich aber auch wegen der mannichfachen Streitigkeiten, in welche die Christen mit den damals Vorderasien unter *Hulâgû's* Anführung überschwemmenden Mogolen verwickelt wurden, für *Bar Hebraeus* eines der schwierigsten, weil er die Christen zu wiederholten Malen bei *Hulâgû* zu vertreten hatte. Er kämpfte unablässig für die Unabhängigkeit seiner Glaubensgenossen, und seiner unermüdlichen Thatkraft, seiner grossen Geschäftserfahrung und Gewandtheit ist es zuzuschreiben, dass seine Bemühungen meist von dem besten Erfolge gekrönt waren. Es wird ausdrücklich berichtet, dass auch seine Kenntniss und Geschicklichkeit in der medicinischen Praxis nicht wenig dazu beigetragen habe, ihn bei *Hulâgû* beliebt zu machen, der zu ihm grosses Vertrauen fasste und ihm gern und willig die erbetenen Freibriefe für Ausübung der christlichen Religion gab. Doch war es vor Allem die ehrfurchtgebietende Würde seiner persönlichen Haltung und die tief ernste Sittlichkeit seines ganzen Wesens, welche den Mogolen Achtung einflösste und so wesentlich dazu beitrug, die Stellung der Christen im Mogolenreich zu einer wirklich geachteten zu machen. Dass *Bar-Hebraeus* trotz der grossen, ihn vor seinen Zeitgenossen auszeichnenden, Vorzüge dennoch ein Kind seiner Zeit, in dem Aberglauben seiner Zeit befangen war, dafür sind die angeblich seinen Tod begleitenden Umstände ein deutliches Zeugniss. Er war, so wird erzählt, ein sehr eifriger Astrolog. Seine Geburt, seine Weihe zum Bischof und die zum Mafriân waren in die Zeit der Conjunction des Saturn und Jupiter gefallen. Deshalb war er der festen Ueberzeugung, dass sein Tod erfolgen werde, wenn dieselben Planeten wieder zusammenkommen würden. Er mass ihnen einen entscheidenden Einfluss auf sein Schick-

sal bei. Kurz vor dem Eintreten der eben genannten Planetenstellung befiel ihn ein heftiges Fieber und er weigerte sich, ärztliche Hülfe anzunehmen, weil die Sterne ihm seinen Tod verkündigten, und so starb er denn auch, wie er vorausgesagt hatte, im Jahr 1280.

Als das historische Hauptwerk des *Gregorius Bar-Hebraeus*, dessen arabischer Name *Abū'l-Farag'* war, ist das syrisch geschriebene Chronikon zu betrachten. Dasselbe beruht auf fleissiger und zum Theil auch kritischer Benutzung einer bedeutenden Anzahl syrischer, arabischer, persischer und griechischer Quellenschriften, von denen manche, welche er anführt, verloren gegangen zu sein scheinen. Aus diesem die Profan- und die Kirchengeschichte umfassenden grösseren Werke machte *Gregorius Bar-Hebraeus*, wie es heisst, in der letzten Zeit seines Lebens einen kürzeren Auszug in arabischer Sprache. Dieser Auszug ist die von Eduard Pocock im Jahr 1663 herausgegebene *Historia dynastiarum* des *Abul Faragius*. Das Werk ist aber, so wie der Text uns vorliegt, nicht blos ein Auszug, sondern es enthält manche Notizen vorzüglich litterargeschichtlicher Art, welche sich in dem syrischen Original nicht vorfinden. Ob diese Zusätze etwa Interpolationen späterer Abschreiber sind, oder ob sie wirklich von dem Verfasser des Auszuges herrühren, lässt sich bei der Mangelhaftigkeit des handschriftlichen Materiales schwer bestimmen. Was aber die in dem arabischen Auszug mitgetheilte Notiz über die Verbrennung der oder einer Bibliothek zu Alexandrien anlangt, so findet sich in dem syrischen Chronikon nichts, was damit übereinstimmt.

Rücksichtlich des Fehlens dieser Nachricht in dem syrischen Chronikon hat man nun behauptet, *Gregorius Bar-Hebraeus* habe seinen arabischen Auszug mit besonderer Rücksicht auf die litterarischen Bedürfnisse der Araber geschrieben und deshalb diese Geschichte in dem letzteren hinzugefügt, weil sie für die Araber von ganz besonderem Interesse gewesen sei. Immerhin hat dies Fehlen etwas höchst Auffallendes. Auffallender aber ist jedenfalls der Umstand,

dass dieselbe Nachricht in den Annalen des *Eutychius* und des *al-Makin* gleichfalls fehlt. Ersterer, *Eutychius*, war Patriarch von Alexandrien — er starb als solcher im Jahr 940 — im zehnten Jahrhundert und berichtet über die Eroberung Alexandriens in ausführlicher Weise. Er benutzte sicher die besten ihm zu Gebote stehenden Quellen, welche für ihn, da er an Ort und Stelle des Ereignisses schrieb, wie es scheint, ziemlich reichlich und ausgiebig flossen. Er war ein wissenschaftlich gebildeter Mann, für welchen der Verlust der Bibliothek, welche ja, wenn sie zur Zeit der Eroberung Alexandriens wirklich noch existirte, auch ohne Zweifel manche für ihn sehr wichtige und werthvolle christliche Schriften enthalten hätte, ein trübes und bedauernswerthes Ereigniss sein musste. Er brauchte sich nicht zu scheuen, die Erzählung von der Zerstörung des Bücherschatzes durch die Araber ausführlich zu berichten. Dreihundert Jahre später schrieb, ebenfalls in Aegypten, *al-Makin*, gleichfalls ein Christ. Auch er berichtet sehr ausführlich über die Eroberung Alexandriens, in die kleinsten Details eingehend, aber erwähnt nicht ein Wort von der Zerstörung der Bibliothek durch 'Amr. Dies sind theils ältere, theils spätere Schriftsteller, welche dem Orte des Ereignisses näher standen, als *Abû'l-Farag'*, welcher in Mesopotamien schrieb und aller Wahrscheinlichkeit nach aus byzantinischen Quellen schöpfte, welche für die Geschichte des Islâm ja so ausserordentlich trübe und gefärbt sind. Die byzantinischen Schriftsteller stellten sich in den schroffsten Gegensatz gegen den Islâm, dem sie alles nur mögliche Unheil aufbürdeten. Sie glaubten, es liege in ihrem Interesse, die ihnen feindlichen Bekenner des Islâm als so barbarisch wie nur möglich darzustellen, und es liegt daher sehr nahe, zu vermuthen, dass die ganze Erzählung von Byzantinern ausgegangen ist, wenn nicht überhaupt bei *Abû'l-Farag'* eine irrthümliche Uebertragung einer auf ein völlig anderes Ereigniss sich beziehenden Nachricht auf die Eroberung Alexandriens Statt gefunden hat. Es wird nämlich, — freilich auch nur von späteren Schriftstellern — erzählt, dass man bei Gelegenheit der

Eroberung Persiens durch *Sa'd Ibn Wakkās*, den Feldherrn des Khalifen 'Omar, auch sehr viele persische Bücher gefunden habe. *Sa'd* habe nicht gewusst, was er mit den Büchern machen solle und in Folge dessen um Verhaltensmassregeln bei 'Omar angefragt, und da habe denn dieser geantwortet, man solle sie in das Wasser oder in das Feuer werfen.

Sieht man sich aber die Geschichte des *Abū'l-Farag* et- was genauer an, so muss einem die grosse Uebertreibung auf den ersten Anblick auffallen. Vier tausend Badestuben sollen sechs Monate lang mit Büchern geheizt worden sein! Das ist in der That ein würdiges Seitenstück zu der Erzählung des *Kutb-ad-dīn* von der Zerstörung der Bibliothek zu Bagdad durch *Hulāqā* (vgl. *Notices et Extraits*. IV, 569). Dieser soll nämlich den Befehl gegeben haben, die Bücher in den Tigris zu werfen. Die Zahl derselben sei nun so gross gewesen, dass sie eine Brücke bildeten, über welche Reiter und Fussvolk passirten, und der von den Büchern abgeflossenen Tinte sei so viel gewesen, dass das Wasser davon ganz schwarz wurde.

Ist nun die Erzählung des *Abū'l-Farag* in ihren Uebertreibungen schon höchst unglaublich, so widersprechen ihre näheren Details auch den andern, gut beglaubigten Zeugnissen. Es ist uns der Brief theilweise erhalten, welchen 'Amr nach der Einnahme von Alexandrien an den Khalifen 'Omar schrieb (vgl. Arnold's, *Chrestomathia arab.*, p. 145, und Ewald in der *Zeitschrift für d. Kunde d. Morgenl* 3, 349). Er sagt darin: «Ich habe die Stadt eingenommen. Ich kann ihre
> Schätze nicht beschreiben, und begnüge mich, dir zu mel-
> den, dass ich darin vier tausend Paläste, vier tausend Bäu-
> der, vierzig tausend zinsbare Juden, vier hundert königli-
> che Schaubühnen und zwölf tausend Gärtner, welche
> Küchengewächse verkaufen, gefunden habe.» Es wird ferner berichtet, dass die Araber die Schätze zu plündern wünschen und dass 'Amr den Khalifen um Verhaltensmassregeln gebeten habe. 'Omar habe in seiner Antwort ganz entschieden dies Vorhaben gemissbilligt. Hiermit ist der Befehl zur Verbrennung der Bibliothek schwer vereinbar. 'Amr zählt

in seinem Bericht verschiedene von den Kostbarkeiten und Merkwürdigkeiten auf, welche er in Alexandrien vorgefunden hat: und *er*, welchen *Abû'l-Farag'* als einen so besonderen Freund und Gönner der Wissenschaften schildert, sollte einen so enormen Bücherschatz so völlig mit Stillschweigen übergangen haben? Das ist in der That schwer glaublich.

Man könnte etwa annehmen, dass *'Amr* noch einen zweiten Brief an den Khalifen geschrieben habe, in welchem er besonders das Schicksal der Bibliothek besprach. Allein *'Amr* hielt sich nur kurze Zeit in Alexandrien auf, viel zu kurz, um an Ort und Stelle noch auf einen solchen zweiten Brief von dem Khalifen eine Antwort erhalten zu können.

Unwillkürlich fragt man sich: war denn überhaupt zu der Zeit der Eroberung Alexandriens die Bibliothek noch da?

Diese Frage ist bereits von Eduard *Gibbon*, welcher sich übrigens ganz entschieden gegen die Wahrscheinlichkeit der von *Abû'l-Farag'* mitgetheilten Nachricht ausspricht, aufgeworfen worden.

Ueberblicken wir schnell die Geschichte der Bibliothek von ihrer Gründung an.

Dieselbe wurde bekanntlich von *Ptolemaeus I. Lagi* gegründet, welcher in seiner neuen Residenz Alexandrien einen Kreis von Gelehrten um sich versammelte und Alexandrien zu einer der blühendsten Freistätten der Gelehrsamkeit machte. Doch fielen in die Zeit seiner Regierung nur die ersten Anfänge der Bibliothek und erst während der Regierung seines Sohnes *Ptolemaeus II Philadelphus*, also etwa im Beginn des dritten Jahrhunderts vor Christus, trat eine Erweiterung und Vermehrung derselben, wie überhaupt des ganzen Museums ein. Letzteres gelangte erst in dieser Zeit zu seinem weltgeschichtlichen Ruf, es wurde die Wohnstätte der berühmtesten Gelehrten, deren Ruhm Wissenschaftsjünger aus allen Ländern der damaligen gebildeten Welt hierher zog. Diese Anstalt wurde nun im Laufe der Zeit eine der grossartigsten Akademien des Alterthums, in welcher alle Wissenschaften von den bedeutendsten Autoritäten ihrer Zeit gelehrt wurden. Das

spätere Alterthum kann allerdings wol noch andere und ähnliche grösse Akademien aufweisen, wie z. B. die grossen Schulen von *Nisibis* und *Edessa*, welche lange Zeit hindurch die Mittelpunkte der hellenisch-syrischen Wissenschaft waren, aber keine kommt hinsichtlich der Grossartigkeit ihrer Anstalten, der Grösse ihrer Dotation, des Ruhmes ihrer Lehrer und der Macht ihres Einflusses der Akademie von Alexandrien gleich. Mit der Akademie stand die Bibliothek in ähnlichem Zusammenhang wie die reichen naturwissenschaftlichen Sammlungen. Beide vermehrten sich von Jahr zu Jahr, namentlich aber die Bibliothek. Die Angaben über den Bestand derselben schwanken zwischen 40,000 und 700,000 Rollen, doch rühren diese Nachrichten nur von späteren Schriftstellern her, welche nie einen Gewährsmann für ihre Behauptungen nennen.

Ausser der Bibliothek des Museums gab es übrigens noch eine Anzahl anderer Büchersammlungen, wie die im Tempel des Serapis, das *Serapeum*, welches nach dem unzweifelhaften Zeugniß des Tertullian noch im dritten Jahrhundert nach Christus existirte, ferner eine Bibliothek im *Sebastium*, und einige andere kleinere. Es wäre nicht unmöglich, dass die Zahl von siebenmal hundert tausend sich auf die Gesamtzahl der in den verschiedenen Bibliotheken Alexandriens aufbewahrten Bücherrollen bezieht.

Der eigentliche Blüthezustand der Bibliothek des Alexandrinischen Museums kann aber nicht viel länger als etwa hundert Jahre gedauert haben, denn bereits in der zweiten Hälfte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts, unter der Regierung des grausamen *Euergetes* II (146-117 v. Chr.) wurden die Künstler und Gelehrten aus Alexandrien vertrieben und dadurch auch ein Verfall des Museums herbeigeführt, der ohne Zweifel auch mit namhaften Verlusten in dem Besitzstand desselben verbunden war.

Zwar scheint *Euergetes* II, die im Anfang seiner Regierung begangenen Fehler später entschieden bereut zu haben, denn es wird ausdrücklich berichtet, dass er später selbst sich den

Wissenschaften widmete, dass er sogar selbst als Schriftsteller wirkte und ein Werk über Zoologie verfasste, den Text der Gesänge des Homer berichtigte, und neue Gelehrte für das Museum zu gewinnen suchte. Allein die Gerufenen trugen Bedenken, der Einladung zu folgen, und blieben aus. *Aristarch*, der grosse Kritiker, der Lehrer des *Euergetes*, war und blieb der letzte berühmte Gelehrte, welcher in Alexandrien wirkte. Die Nachrichten über die Akademie und die damit verbundene Bibliothek werden von dieser Zeit an immer spärlicher, bis sie zuletzt ganz verstummen. In dem langen Zeitraum von *Euergetes* II bis auf *Julius Caesar*, also in einem Zeitraum von hundert Jahren erfährt man durchaus nichts über den Zustand des Museums. Desto bedeutsamer ist die Nachricht aus der Zeit *Julius Caesar's*; nach welcher im Jahr 47 v. Chr. das Museum ausbrannte und der bei weitem grösste Theil des in demselben anbewahrten Bücherschatzes durch das Feuer vernichtet wurde. *Strabo* besuchte einige zwanzig Jahre später (im Jahr 24 v. Chr.) Alexandrien, dessen Schönheit er ausführlich beschreibt, doch erwähnt er der Bibliothek mit keinem Wort. Es ist möglich, dass damals die allerdings wol sehr grossen Lücken noch nicht wieder ausgefüllt waren. Dies scheint später wirklich geschehen zu sein, denn *Sueton* erzählt ausdrücklich in der Biographie des *Diocletian*, dass dieser die in den Italischen Bibliotheken entstandenen Lücken durch Abschriften aus der Alexandrinischen Bibliothek ersetzen liess. Während der Zeit der römischen Kaiser wechselten die Jahre der Blüthe und die Jahre des Verfalles in starken Gegensätzen mit einander ab. Unter *Alexander Severus* blühte die Akademie, nachdem die Stadt Alexandrien sich von den Gräuelszenen unter *Caracalla* allmählich wieder erholt hatte, noch einmal wieder auf und aus einer kurzen Notiz bei *Suidas* ersehen wir, dass das Museum um das Jahr 390 wirklich noch existirt hat. Das ist eigentlich die letzte positive Notiz über das Bestehen des Museums. Aber auch das Schicksal des *Serapeums* und seiner Bibliothek ist von jener Zeit an in völliges Dunkel gehüllt. Wir wissen,

dass der Serapistempel, mit welchem dasselbe verbunden war, im Jahr 389 n. Chr. unter *Theodosius dem Grossen* in einen christlichen Tempel verwandelt wurde. Ob nach dieser Zeit die Bibliothek noch in Alexandrien blieb, oder ob sie zerstört, oder nach Constantinopel geschafft wurde, das ist völlig ungewiss.

Letzteres ist das Wahrscheinlichste. Die grosse Büchersammlung, welche *Theodosius II*, im Anfang des fünften Jahrhunderts in Constantinopel anlegte, wird zum grössten Theil aus den Bibliotheken Aegyptens und Kleinasiens gebildet worden sein.

Ueberblickt man das gesammte, uns für die Geschichte der Alexandrinischen Bibliothek zu Gebote stehende Material, so muss man es für im höchsten Grade wahrscheinlich halten, dass zu der Zeit, als die Araber Aegypten eroberten, von dieser im Alterthum so hochberühmten, für die Fortbildung der Wissenschaften so einflussreichen Büchersammlung in Alexandrien überhaupt nichts mehr oder wenigstens nur ein sehr kümmerlicher Rest noch vorhanden war. Die unter Umständen sehr schädlich wirkende Centripetalkraft, welche in grossen Staaten so leicht sich im Uebermaasse geltend macht, und den dem Centrum derselben ferner liegenden Bildungsstätten die Lebensadern gar zu leicht unterbindet und so den Verfall der Bildung und das geistige Absterben der Völker von der Peripherie aus nur zu sehr zu beschleunigen geeignet ist, war auch im byzantinischen Reich zu gewaltig. Und es liegt sehr nahe, zu vermuthen, dass auch das entlegene Aegypten seinen ansehnlichen Tribut für die Verherrlichung und den Schmuck der Reichshauptstadt hatte zahlen müssen. Nicht zum geringsten Theile war es der Mangel an tieferer, ernsterer Bildung in den Grenzländern des Reiches, welcher den Arabern und dem Islâm den überraschend kühnen und stürmischen Siegeslauf ermöglichte, der in der That das Stauen Aller erregt, welche die Geschichte der Anfänge des Islâm und seiner Eroberungen genauer betrachten. Ohne allen Zweifel haben die Anhänger des Propheten viele der kost-

barsten Ueberreste des Alterthums in ihrem blinden Eifer schonungslos zerstört, aber ich glaube, von dem Vorwurfe, dass diesem Glaubenseifer auch die Alexandrinische Bibliothek zum Opfer gefallen sei, wird man sie entschieden freisprechen müssen.

NOTE

SUR UN

ASTROLABE ARABE

PAR

EDUARDO SAAVEDRA.



On conserve au Musée de Florence, au Cabinet de Galilée, un Astrolabe désigné dans son étui par la note (ancienne et anonyme) descriptive suivante:

« Astrolabium arabicum ex Hispania delatum et paratum
 » eo tempore quo æquinotium vernum hærebat in die 15 mar-
 » tii, id est, anno Christi 1252, quo Alphonsus Rex Hispa-
 » niarum restituit motus cœlestes. »

Il n'y a rien d'exact ni de vraisemblable dans cette note. Alphonse X, Roi de Castille, ne corrigea pas les mouvements célestes en 1252: cette date fut adoptée par les astronomes de sa Cour comme la base de ses Tables pour flatter leur maître, dont le règne commença dans le courant de l'année. L'étude de l'instrument démontre, en effet, que sa construction remonte bien plus haut que le treizième siècle. A cette époque, l'équinoxe vernal tombait à la moitié du 13 mars astronomique (ancien usage), et il faut remonter aux environs de l'an 1000 pour le trouver, comme à l'Astrolabe florentin, à la fin du 15. En outre, les étoiles de l'*Araignée* sont arriérées d'environ un degré par rapport à celles de l'Astrolabe de Tolède de 1067, ce que nous reporte à la même date, c'est à dire, vers l'an 1000.

Si l'Astrolabe a été apporté de l'Espagne, c'est par un pur hasard, car il a été construit en Orient. En effet, les notes numérales س pour 60 et ص pour 90 n'étaient point

en usage en Occident, où l'on employait le **ص** et le **ض** respectivement. Les latitudes marquées sur les planches 30, 33, 36 et 42 ne concordent non plus avec les plus remarquables de l'Espagne, et le saut brusque qu'on fait au chiffre 42, porte à croire que l'instrument fut construit pour Rome. La date de l'équinoxe devient encore plus exacte pour le méridien de Rome que pour tout autre d'Espagne. Enfin, l'instrument est fait pour des chrétiens, puisqu'on n'y voit pas marquées les heures de la prière musulmane.

L'Astrolabe a donc été fait en Orient, et probablement au Caire (lat. 30°), pour le Pape Sylvestre II, à la fin du X^e siècle. Mon but étant de corriger la date assignée à l'Astrolabe, je m'abstiens de m'arrêter sur le double emploi des caractères latins et arabes et sur quelques autres particularités relatives à sa construction.

DEL METODO DA TENERSI

NELLE

RICERCHE SULLA METRICA ARABA

PER

LUPO BUONAZIA.

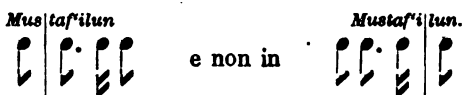
Due anni di dimora in Siria ed i doveri impostimi dal mio ufficio di maestro, che mi obbligavano a stare in continuo contatto con fanciulli del paese, fecero nascere in me il pensiero che uno dei mezzi co' quali avrei potuto portare il mio tributo alle ricerche sull'Oriente fosse appunto quello, dello studio del dialetto e della letteratura odierna del paese in cui mi trovava. È vero che alcune grammatiche scritte per il dialetto della Siria e gli studi del Wetzstein e di pochi altri avevano già fatto un buon passo in questa via, ma sembravami che lasciassero ancora una lacuna da riempire con un lavoro, col quale fosse, in primo luogo, esposta, nel modo che più s'avvicina alla lingua italiana, l'impressione che fa sui nostri orecchi l'arabo udito dalla bocca degli abitanti di quel paese. Vidi che a questo scopo nessuno scritto poteva essere più adatto della Commedia di Tannûs Efendi el Hurr, che porta il titolo di *Rawajat es's'eb eggêhil*, per pronunziarlo alla siriana. Il primo atto di questa Commedia, con una trascrizione italiana a fronte, la quale, tenuto conto del suono speciale delle consonanti arabe, desse idea della impressione che ne riceve chi non sa quella lingua e del legame delle parole nel periodo, parvemi sufficiente, se seguita da note pel confronto coll'arabo letterale, a far conoscere molte particolarità del dialetto, che nelle grammatiche, nè gli scritti speciali di altri hanno avuto occasione di toccare. In secondo luogo, per ciò che riguarda

la letteratura popolare, era da trar profitto di quelli scritti e di quelle poesie che corrono al dì d'oggi sulle bocche del volgo: e prescelsi a ciò uno de' racconti più diffusi in Siria, la *Qossat essit Rima*, scritto che più incontra il favore del popolo, fra quelli della raccolta su' *Beni Hilâl*, e che perciò si prestava meglio di qualunque altro a rappresentarci il gusto popolano ed il grado di trasformazione che subisce la lingua e la letteratura moderna, a cui già sembrano di stile troppo antiquato ed intelligibile solo alle persone più colte i racconti di *Antar* e delle *Mille ed una notte*. Tanto siamo lontani dalla purezza dell'arabo del secolo di Maometto. Aggiungasi che le poesie intercalate nel racconto davano luogo a delle investigazioni sopra una delle parti veramente caratteristiche della lingua di una nazione, cioè i canti popolari. E questi sono quelli che mi hanno condotto alla ricerca, della quale ho promesso parlare. Voglio prima notare che passando di grado a grado dal linguaggio alla letteratura moderna, la terza parte ed ultima è dedicata alla commedia di Marûn en Naqqâs' che ha per titolo: *Sem'an es Salit* o « l'Invidioso. » Il Naqqâs' fu uno dei più colti maroniti di pochi lustri or sono, nato anch'egli in quella piccola cerchia attorno a Beirut, che ha dato i più celebri letterati arabi de' nostri giorni, il Jazigi, il Feris S'idiâq ed il Bustâni. Il suo scritto è notevole per il nuovo genere di letteratura che introdusse nell'arabo e per la conciliazione tentata fra la lingua classica e la moderna, non che per la conoscenza di questo scrittore, che fu il primo ed il più saldo propugnatore per la diffusione del sapere e dei buoni usi europei nel suo paese. La materia, già di per sè vasta, mi si è andata allargando di mano in mano che la trattava, e fatte le traduzioni dei tre testi e le trascrizioni, mi son trovato a breve parte del cammino. Una prova di ciò ne sarà quello che sto per esporre. La ricerca sulla teoria della Metrica araba, non è se non una nota necessaria alla seconda parte dell'accennato lavoro, nota che ho creduto opportuno di compendiar innanzi a questo onorevole Consesso, vista la speciale importanza che sembrami avere per sè stessa e per gli

studj che sono stati pubblicati in questi ultimi anni sullo stesso argomento.

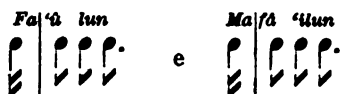
I versi arabi della *Qassat essit Rima* e molti di quelli della Commedia del Naqqàs' richiedevano che se ne ricercasse le regole ritmiche, e che queste fossero poste in relazione con quelle degli antichi metri. A ciò era necessario un punto di appoggio sicuro, cioè l'esatta conoscenza della teoria della Metrica antica, e questo punto sapeva che sarebbe venuto a mancarmi del tutto, specialmente qualche anno fa, quando ne avviai le ricerche, poichè allora non aveva visto la luce la nuova teoria del Guyard, e non conosceva un'Opera italiana di cui dovrò dire appresso. Fui pertanto costretto a fare un altro passo addietro per prendere con sicurezza le mosse. Mi attenni al metodo sperimentale, come si deve in tutte le prime ricerche, e partii dai fatti per risalire alle teorie. Sentir leggere de' versi da persone che ne gustassero il suono fu il mio primo pensiero, e questo esperimento mi persuase doversi tener conto de' principii musicali più di quello che non fosse stato fatto per l'avanti, e doversi a questi riferire l'espressioni degli scrittori di Metrica araba per la retta interpretazione di essi. Trascrisi adunque ciascun verso in note di valore equivalente alle sillabe, e lo partii in battute come qualsiasi altro pezzo di musica. Vi applicai dopo i termini tecnici co' quali è rappresentato in arabo, e questo bastò perchè il sistema si facesse chiaro di per sè, e venissero in luce molte cose che le teorie dell'Ewald e del Guyard non sono in grado di spiegare. Son persuaso che la teoria di quest'ultimo (che è un perfezionamento ben notevole della prima) avrebbe pienamente raggiunto lo scopo, se non avesse commesso l'errore di partire dall'analisi de' singoli piedi, invece che dall'analisi dei versi, e di volerli condurre con operazioni più o meno stentate, più o meno chiare ad una regola che egli pone in principio, la quale è giusta ma non completa, e lo ha così costretto ad ammettere per tutti i metri dell'arabo il tempo pari, a doverne rigettare alcuni, e a far talvolta anche ne' metri più comuni delle violenze alla pronunzia delle parole arabe,

che invano cerca di coprire con ingegnose ipotesi. Come ho detto, la luce mi s'incominciò presto a fare, e la prima scintilla fu che la sillaba lunga di un *wated* corrispondeva costantemente alla parte forte della battuta. La breve che l'accompagna è necessaria a dar risalto all'*ictus*, e davvero forma un tutto indivisibile con essa. Questo non solo mi spiegava il perchè delle denominazioni di *اوتاد* e di *اسباب*, ma anche come a buon diritto alcuni maestri di più delicato sentire riconoscessero due piedi diversi in *مستعلى* e due in *فاعلاتي*. Se in *مستعلى* si ha un *وتد بجوع*, la parte forte della battuta cade sulla sillaba *lun*, ed essa resterà invariabile in un colla sua breve, mentre le altre sono in libertà di subire tutti i cambiamenti possibili, purchè non turbino le regole di durata, ma occupino uno spazio bastante a riempire il tempo ad esse assegnato nella battuta. Esempio spiccatissimo ne offre il metro Regez, che viene ad essere perciò uno de' metri più liberi e più facili della poesia araba. Esso ci è dato da una dupla che incomincia nel tempo debole della prima parte della battuta, e su questo tempo e sul seguente permette tutte le variazioni di accento, alla sola condizione che si conservi la durata di tre quarti di battuta. Non era completa dunque la definizione dell'Ewald che ne faceva un metro giambico, ma è poi erronea del tutto e contraria al parere di tutti i metrici arabi, quella del Guyard che fa posare l'*ictus* principale sulla sillaba *taf*, ed il secondario sulla sillaba *lun*, dividendo il piede in



Se gli Arabi avessero avuto il nostro sistema musicale, certo ci avrebbero esposto il movimento de' loro versi molto più chiaramente, ma essendosi dovuti valere di parole che ci rappresentino in modo approssimativo la relazione fra le brevi e le lunghe, e i tempi forti ed i deboli, sta a noi il calcolarne il preciso valore, e si può fortunatamente ancora fare dalla viva

voce di un Arabo che senta bene il ritmo delle sue poesie. In simil modo dovrei passare in esame i varii metri per mostrare come in tutti i casi non s' incontrino difficoltà con questo metodo, ma ora il tempo non mi permette di dilungarmi, nè vorrei tediare chi può più presto e meglio di me percorrere la via, quando gli sia accennata. Solo, come altra prova, mi sia lecito ancora di aggiungere alcune osservazioni sul metro *Tawil*, perchè è quello che ha messo a più duro partito le teorie de' varii autori europei. Il *Tawil* è il più usato ed il più nobile dei metri arabi, e perciò è necessario darne chiara e completa ragione. Chi approverebbe una teoria de' metri italiani, che stentatamente si applicasse all' endecasillabo? Pure pel *Tawil* insufficienti e contorte sono le spiegazioni che hanno proposte l' Ewald ed il Guyard; e parmi dovesse mettere in gran pensiero e dubbio gli autori il vedere che un metro di tanta importanza non bene si piegava alle loro teorie. Il primo ne ha fatto una successione di un giambo, un anfimacro ed uno spondeo ripetuta quattro volte. Il secondo è stato costretto a far prendere in poesia alla sillaba *عو* di *فعولن* uno spazio doppio di quello che non abbia in prosa; di modo che *فعولن* e *مفاعيلن* vengono ad equivalere l' uno all' altro per l' ictus e per la durata:



Ad alcuno verrà forse la tentazione di domandare all' Autore, perchè allora il metro *Tawil* non è composto del solo piede *مفاعيلن* ripetuto successivamente, e perchè di questa successione si è fatto appunto un metro speciale lo *Hazeg*? Il fatto si è che nel metro *Tawil* si ha un movimento dispari, cioè una tripla, movimento che doveva ben esser preso in considerazione da uno che dice di adottare un sistema musicale, e soprattutto nell' arabo, dove buona parte de' metri sono del pari da dividersi in triple. E di più a questa tripla del *Tawil*

si aggiunge una sincope, cosa non solo trascurata, ma impossibile ad ammettersi per chi stabilisca *a priori* che si alternino senza eccezione tempi forti e deboli. E pure il contrario è un caso che si ripete spessissimo anche negli altri metri. Dirò di più, esso è quasi una caratteristica della musica e della poesia araba. Dico una caratteristica, non perchè manchi nella nostra e nelle altre, che anzi si usa ed è ritenuto come un abbellimento dovunque, sebbene impiegato con una certa parsimonia; ma perchè nelle cantilene arabe è profuso a mani piene, ed appunto in questa varietà di movimento cercano e trovano quella bellezza che noi cerchiamo di preferenza nella più varia e armonica disposizione de' suoni acuti e gravi. Questa diversità di gusto ci spiega, perchè noi accusiamo di monotonia le loro canzoni. È la mancanza di varietà armonica e melodica che ci colpisce soprattutto. Ed essi alla lor volta provano precisamente la stessa impressione dai nostri canti per la costanza con cui vi si conserva il movimento principale. Ora, come poteva non tenersi conto di questo fatto e credere di arrivare a formarsi un giusto concetto della metrica di que' popoli? Le regole della musica sono quelle stesse della poesia per ciò che riguarda l'arsi e la tesi e la durata dei suoni, e lo stretto legame fra le due arti ci è espressamente attestato dai principali autori di Metrica araba, che erano al tempo stesso maestri nell'arte musicale. E noi solo con questa possiamo arrivare a renderci chiara e facile ragione del movimento ritmico del Tawil, costituito da una tripla con sincope o contrattempo dalla seconda battuta, ciò che gli Arabi rappresentano colle espressioni tecniche:



Basti qui l'applicazione fatta di questo metodo a due metri più usati ed il vedere come con esso si appianino naturalmente le difficoltà incontrate dagli altri. È adesso tempo di far menzione di uno scrittore italiano di Metrica araba il cui nome non è di gran fama negli studi orientali, ma pure mosse nella sua ricerca con tal giustezza di criterio da mostrarsi superiore a tutti gli autori che lo precedettero e lo seguirono, e da destar meraviglia che non arrivasse ad una più efficace applicazione delle sue premesse. Fu questi Vincenzo De Ritis, a cui poco fa accennava. Egli nell'agosto del 1829, quattro anni dopo che l'Ewald aveva pubblicato la sua Teoria sui metri arabi (ma di cui non sembra che il De Ritis avesse conoscenza) espose all'Accademia Pontaniana di Napoli, una Memoria sullo stesso soggetto, che forse non trovò chi sapesse degnamente apprezzarla, e fra poco ne vedremo il perchè. Di questa mi piace riportare i passi seguenti per avvalorare la mia asserzione. A pagina 24, dice: « Della ragion metrica i » nostri precettisti ragionando, se non fanno astrazione totale » dalla ragion ritmica, l'abbandonano a mezza via e sol de' musici ne credono degna l'ulteriore disamina. Riuniamo le arti » sorelle, e non la sola Poetica degli Arabi, ma la Poetica di » tutto l'uman genere apparirà limpidissima. » Ed a pagina 80: « Nella ragione de' loro pali e delle loro corde quel » tipo metrico andrem rintracciando che governò e governa » l'andamento prosodico di tutto il genere umano. Date moto » ad un pendolo. Comunque isocrone ne siano le oscillazioni, » dissimili vi appariranno se vi fate a numerarle. Non v'ha » numerazione senza un periodo. Direte sempre 1 e 2; 1, 2 » e 3; 1, 2 3 4; ec., e quell'« che mentalmente apporrete » compagno all'ultimo termine vi conchiuderà la formola di » quel ritmico compartimento che con tutta proprietà in Italia si disse numero. » Si poteva, domando io, con maggiore semplicità e precisione matematica notare la differenza di due sillabe di ugual durata ed esprimere il concetto dei tempi pari e dispari, concetto che nessuno degli altri scrittori ha avuto in vista nella esposizione della Metrica araba? Con egual pre-

cisione ed a lungo esponeva poi la legge dell' arsi e della tesi. Non ne riporterò che il passo seguente della pagina 84: « Qualunque emissione di voce, dalla più semplice alla più » complicata, dalla monosillabica alla sesquipedale, e nelle » combinazioni di esse, in due tempi uopo è che proceda, » dell' arsi e della tesi alla condizione aggiogata: vale a dire, » sia che una sola parola, sia che più parole, sia che più com- » me, sia che più versi si pronunzino, in modo che tutto il » complesso venga a formare una sola frase, un sol periodo, » nella espressione più o meno complicata di un pensiero; » sempre vi saranno due condizioni valutabili per *durata* e » per *vibrazione*, e sempre l' una all' altra subordinata, l' una » dall' altra diversa per energia di profferenza. » E ciò non è tutto: egli insegna anche il metodo da tenersi nella ricerca del ritmo. Voleva che si partisse dall' esame di tutto il verso alla divisione in emistichi, piedi e via di sèguito. « Discendete, scri- » veva egli, così di suddivisione a suddivisione, sempre due » parti disuguali si avranno, sino all' isolato monosillabo, il » quale ordinariamente anch' esso in due disuguali parti si » divide. » Recca meraviglia, come ho detto poco sopra, che dopo tutto ciò non arrivasse ad una migliore applicazione della sua teoria. Forse a lui mancò una esatta conoscenza del suono del verso arabo o dei segni del sistema musicale. Si limitava pertanto ad un' arida esposizione della *Qasida Khezregiaca*, pubblicata dal Guadagnoli, e si perdeva poi in un parallelo fra la Metrica araba e l' italiana, cercando di renderci il suono de' versi arabi con versioni metriche nella nostra lingua, le quali, se talora sono giuste e gradevoli, il più delle volte bensì feriscono di un suono aspro i nostri orecchi senza darci adeguata idea di quello del verso arabo. È tempo che mi arresti per riepilogare quanto ho detto.

Il sistema metrico degli Arabi procede per sillabe forti e per deboli e al tempo stesso per brevi e per lunghe, a fine di soddisfare alle due esigenze di qualunque ritmo, la *vibrazione* e la *durata*. Le espressioni tecniche de' piedi arabi non sono che una trascrizione musicale; non perfetta come il nostro si-

stema odierno, perchè il valore delle brevi e delle lunghe è solo relativo alla sillaba che sta avanti e dopo, ma sufficiente a fissare per essi il movimento ritmico del verso. Ciascun piede ha nell' **تد**, la parte forte della battuta, intorno a cui sono aggruppate altre secondarie. Dalla combinazione di questi piedi si hanno metri che procedono per movimento pari o dispari, alcuni con moto uniforme (e questi sono i più facili a rendersi con versioni metriche nella nostra lingua) altri con moto o contrattempo più grato per la sua varietà agli orecchi degli Arabi. Asserire, a sostegno di una teoria, che il tal piede non esiste, il tal metro nemmeno, è prova d'insufficienza: bisogna contentarsi di dire come dicono gli Arabi: il tal metro non fu usato fino al tal tempo; perchè usando un nuovo movimento ritmico s'introduceva un verso di nuova specie, e quando questo movimento non poteva rappresentarsi colle combinazioni dell'espressioni tecniche già fissate per i piedi, s'introduceva anche un nuovo piede. Coi principii che ho accennati non solo non rigettiamo nessun metro, non ci mettiamo in opposizione con tutti gli scrittori arabi di tal materia, togliendo dei piedi **مفعولات**, mentre essi nello sviluppo della Metrica avevano sentito all'opposto il bisogno di accrescerne il numero, nè poniamo gli *ictus* principali dove sono in realtà i secondarii; ma ci rendiamo chiara ragione di tutti i sedici metri più antichi, de' sei usati da poeti più recenti, dei sette **فنون**, e di qualunque altro; ci mettiamo in grado d'intendere le espressioni degli scrittori di Metrica e di apprezzare convenientemente e giudicare le loro opinioni sui punti controversi; e, ciò che più importa, arriviamo a formarci un giusto criterio per la classificazione de' metri basato sulle affinità reali e non sulle apparenti. Così io mi era aperta la via alla retta intelligenza de' metri popolari odierni e delle relazioni di essi con gli antichi.



INDICE DEL VOLUME PRIMO

DEGLI ATTI DEL IV CONGRESSO INTERNAZIONALE DEGLI ORIENTALISTI.

AVVERTENZA..... Pag. v

PARTE PRIMA.

(Egittologia e Lingue africane).

Il Libro dei Funerali in Egitto, Relazione di ERNESTO SCHIAPARELLI.....	1
Sur la Ville de Tyr, par J. LIEBLEIN.....	15
Sur une Stèle du Musée de Boulaq (Mariette, <i>Abydos</i> , T. II, pl. 24-26), par G. MASPERO.....	37
Du déchiffrement des Inscriptions Libyco-Berbères, par A. LETOURNEUX.....	57
Sulla posizione del paese di Punt, Comunicazione fatta da F. HOMMEL.....	77
Sulla Versione copta del Giob in dialetto saidico, col saggio di un'edi- zione di essa, Comunicazione fatta da GIOVANNI TORTOLL.....	79
La Grande Édition du Livre des Morts, par ÉDOUARD NAVILLE.....	91
Prodromo allo studio della Cussitide abissina e delle due lingue gheez ed amhara, per GIUSEPPE SAPETO.....	97

PARTE SECONDA.

(Lingue semitiche antiche e Assiriologia).

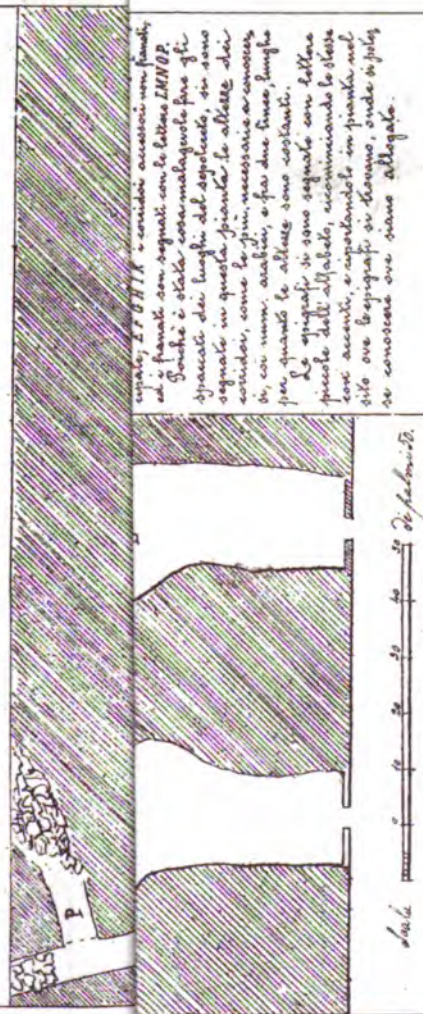
Il Mito di Adone-Tammuz nei documenti cuneiformi, per FRANCESCO LENORMANT.....	143
Dei presenti studi sul Talmud e specialmente sull'Aggada, Memoria di SALVATORE DE BENEDETTI.....	175
Della Medicina teorico-pratica del rabbi Natan ben Joel Palquera, Noti- zia di PIETRO PERRÉAU.....	189
De Eusebianæ historiæ ecclesiasticæ versionibus, Syriacæ et Armeniacæ, scripsit ADALBERTUS MERX.....	199
Sur un <i>Graffito</i> d'Abydos, Note d'ERNEST RENAN.....	215
La Patrie originaire des Sémites, par FRITZ HOMMEL.....	217
Traduction de quelques Textes assyriens, par JULES OPPERT.....	229
Iscrizioni inedite o mal note, greche, latine, ebraiche, di antichi se- polcri giudaici del Napolitano, edite e illustrate da G. I. ASCOLL... 239	

PARTE TERZA.

(Studii arabici).

Mahomet savait-il lire et écrire? Discours prononcé par G. WEIL...	Pag. 357
Sur deux Astrolabes arabes, Note d'A. DA SCHIO.....	367
Correspondance philosophique d'Ibn Sab'in avec l'Empereur Frédéric II, Discours prononcé par A. F. MEHREN.....	371
Sur les études philosophiques des Arabes au X ^o siècle, par F. DIETERICI.	385
Idrisii notitiam terrarum balticarum ex commercijs Scandinavorum et Itatorum mutuis ortam esse. Dixit V. LAGUS.....	395
Intorno all' Astrolabio arabico posseduto dalla Società Ligure di Storia Patria di Genova, Memoria di PIER COSTANTINO REMONDINI.....	403
Ueber die Sage von der Verbrennung der Alexandrinischen Bibliothek durch die Araber, von LUDOLF KREHL.....	433
Note sur un Astrolabe arabe, par EDUARDO SAAVEDRA.....	455
Del metodo da tenersi nelle ricerche sulla Metrica araba, per LUPO BUONAZIA.....	457

Planta del Sepolcro lungo la via dei Mulini a Tenosta



capite, 2. P. 8. 11. 12 e simboli accennati non finiti, ed i finiti con segnali con le lettere L. M. N. O. P.

Perché è stata con malaguarda per gli spaccati dei luoghi del sepolcro, si sono segnati in questa pianta le alture dei corredi, come le più necessarie a conoscere, con i nomi: arabin, e per due linee, lunghe per quanto le alture sono costanti.

Le spigole si sono segnate con lettere piccole dell'alfabeto, ricominciando le stesse così accenti, e riportando in pianta nel sito ove le spigole si trovano, onde si può se conoscere ove siano alligate.

Qitti di IV Longe. intermar. degli Orientalisti.

Qocoli, Boon di aut. egiziani ecc.

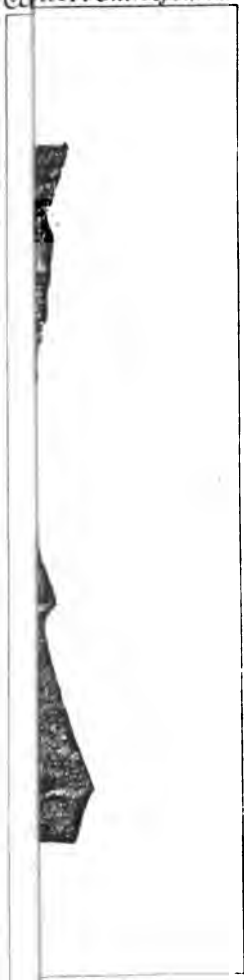
<p> אב ב ג ד ה ו ז ח ט י יא יב יג יד טו טז יז יח יט כ כא כב כג כד כה כו כז כח כט ל לא לב לג לד לה לו לז לח לט מ מא מב מג מד מה מו מז מח מט נ נא נב נג נד נה נו נז נח נט ס סא סב סג סד סה סו סז סח סט ע עא עב עג עד עה עו עז עח עט פ פא פב פג פד פה פו פז פח פט צ צא צב צג צד צה צו צז צח צט ק קא קב קג קד קה קו קז קח קט ר רא רב רג רד רה רו רז רח רט ש שא שב שג שד שה שו שז שח שט ת תא תב תג תד תה תו תז תח תט יו יז יח יט כ כא כב כג כד כה כו כז כח כט ל לא לב לג לד לה לו לז לח לט מ מא מב מג מד מה מו מז מח מט נ נא נב נג נד נה נו נז נח נט ס סא סב סג סד סה סו סז סח סט ע עא עב עג עד עה עו עז עח עט פ פא פב פג פד פה פו פז פח פט צ צא צב צג צד צה צו צז צח צט ק קא קב קג קד קה קו קז קח קט ר רא רב רג רד רה רו רז רח רט ש שא שב שג שד שה שו שז שח שט ת תא תב תג תד תה תו תז תח תט </p>	<p> א ב ג ד ה ו ז ח ט י יא יב יג יד טו טז יז יח יט כ כא כב כג כד כה כו כז כח כט ל לא לב לג לד לה לו לז לח לט מ מא מב מג מד מה מו מז מח מט נ נא נב נג נד נה נו נז נח נט ס סא סב סג סד סה סו סז סח סט ע עא עב עג עד עה עו עז עח עט פ פא פב פג פד פה פו פז פח פט צ צא צב צג צד צה צו צז צח צט ק קא קב קג קד קה קו קז קח קט ר רא רב רג רד רה רו רז רח רט ש שא שב שג שד שה שו שז שח שט ת תא תב תג תד תה תו תז תח תט </p>
---	---

Num. 21/12/1911

Num. 21/12/1911

Carole II (8 IV. nr. 12, 13, 17, 19, 21).

Quia di ant. nepotri ecc.



Qui est de ant. regulerice.





cu

an. di. ant. sepolti etc.



Idi. ant. sepolti. ecc.



Docui di ant. sepolti: ecc.









